ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK
POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU

STYCZEŃ—LUTY 1936.

TREŚĆ ZESZYTU:

WYDAJE MISJA WSCHODNIA O. O. JEZUITÓW W POLSCE.
REDAGUJE KS. JAN URBAN T. J.

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI: WARSZAWA, UL. RAKOWIECKA 61.
KONTO P. K. O. NR. 15.293.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE.

Rocznik 4. Warszawa 1 Lutego 1936. Zeszyt 1.

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·— CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1.60

O WSPÓLNYCH ŚWIĘTYCH.

Kiedy się przegląda kalendarz obrządku bizantyjskiego, uderza w nim nader mała liczba świętych zachodnich. Kalendarz bizantyjski, używany zarówno przez unitów, jak przez dysydentów, oprócz świąt poświęconych Chrystusowi Panu i tajemnicom Odkupienia, Najświętszej Pannie, Apostołom i świętym wzmiankowanym w Nowym Testamencie, zawiera imiona licznych świętych, przeważnie biskupów, a także mnichów i pustelników Egiptu, Syrji, Palestyny, Konstantynopola, wogóle krajów, które we wczesnem średniowieczu (kiedy się ustalał ten obrządek i kalendarz) pozostawały w bliskich stosunkach kulturalnych i kościelnych z Carogrodem. Z zachodniego łacińskiego chrześcijaństwa dostały się do tego kalendarza imiona stosunkowo niewielu świętych, jak Cecylji rzymskiej, Ambrożego medjolańskiego i, co szczególne ma znaczenie, kilku papieży rzymskich, jak św. Klemensa, Sylwestra, Leona, Marcina i Grzegorza. Ostatnim świętym z Zachodu, jaki został umieszczony w kalendarzu bizantyjskim, jest Agaton, papież rzymski, z końca VII wieku.

Oczywiście po dokonaniu rozłamu w Kościele nie mogło być mowy o dopisywaniu świętych zachodnich do kalendarza wschodniego. Zresztą i własnych świętych bizantyjczycy późniejsi nie wielu już dodali. Cerkiew ruska, a potem rosyjska dodała jeszcze kilka imion swoich książąt, biskupów i mnichów. Ostatnim „kanonizowanym“ przez Mikołaja II świętym był Serafim, zwany Sarowskim.

Po zjednoczeniu z Rzymem w końcu XVI wieku Cerkiew ruska zatrzymała swój bizantyjsko-ruski kalendarz i kult tych świętych, jacy w nim wtedy się znajdowali. I ten stan rzeczy dotrwał do naszych czasów; dodano jednego jedynego świętego, Józafata Kuncewicza, arcybiskupa połockiego i męczennika unji, kanonizowanego przez Piusa IX papieża. Trzeba tu przypomnieć, że bardziej konserwatywni z pomiędzy galicyjskich unitów (a może nie dość katolicy?) ignorowali tego własnego narodowego świętego, uważając kult jego za naruszenie zagwarantowanej „czystości obrządkowej“. Wszak jeszcze w niedawnych latach arcypasterze uniccy publicznie uskarżali się na niedość rozwinięty kult św. Józafata w łonie tego narodu, z którego on pochodził. Jeśli zaś tak się rzecz miała z Józafatem, to co mówić o tem, by miano w Cerkwi unickiej wprowadzić kult jakichś nowszych łacińskich świętych? Można wprawdzie powiedzieć, że do czynienia zmian i uzupełnień w kalendarzu nikt w Cerkwi ruskiej nie czuł się upoważnionym, że czuwano tylko, aby nie dopuścić w obrządku po ojcach odziedziczonym żadnej nowości. Ale dziwna rzecz, że nie wyszła — o ile nam wiadomo — żadna z tej strony pro-

pozycja do Stolicy Apostolskiej o pozwolenie na oddawanie publicznej czci któremuś z tylu kanonizowanych przez papieży świętych.

Ta, że tak powiemy, skostniałość kalendarza bizantyjskiego w katolickim Kościele wschodnim jest czemś, co razi nietylko łacinnika, ale i niejednego „wschodnika". Rzecz prosta, że niepodobna we wszystkich lokalnych kościołach wprowadzać kultu wszystkich świętych, jacy gdziekolwiek są znani. I wielu z nowo kanonizowanych świętych kult przepisuje się tylko dla pewnych krajów, diecezji czy zakonów. Lecz iluż zjawiło się na horyzoncie Kościoła świętych, co blaskiem swych cnót i wielkością dokonanych dla Boga dzieł zajaśnieli na świat cały? Taki św. Augustyn, którego imienia nie spotykamy w kalendarzu wschodnim, taki Bernard, Franciszek Seraficki, Tomasz z Akwinu, Franciszek Salezy, Wincenty á Paulo, Elżbieta turyńska, wielka Teresa i Tereska mała! Listę tę możnaby znacznie wydłużyć. Czy nie słuszną byłoby rzeczą wzbogacić życie liturgiczne Kościoła unickiego kultem tych wielkich postaci? Czy nie wzbogaciłoby się życie religijne ludu z rozważania życia świętych, naszym czasom bliższych i zrozumialszych?

Rozumiemy, że taki kult nie jest ani istotą unji ani probierzem jej szczerości i głębokości. Nie zaprzeczy jednak chyba nikt, że taki kult stanowiłby nowy dowód, iż jedność kościelna między obrządkami jest ścisła i głęboka. Dlaczegoby miało to uchodzić za „latynizację", jeśli dawniej Wschód przyjmował cześć wielu papieży, a nawzajem na Zachodzie czczono świętych wschodnich?

Wprowadzenie kultu nowszych świętych Pańskich do kalendarza unickiego byłoby tembardziej usprawiedliwione, że byłoby odpowiedzią na akty ostatnich papieży, którzy kalendarz Kościoła łacińskiego wzbogacili imionami wielu świętych wschodnich. Właśnie by dać żywy dowód czci dla Wschodu i zachęcić chrześcijan zachodnich do poznawania i ukochania go, papieże, poczynając od Leona XIII, wprowadzili msze i pacierze kapłańskie ku czci tylu świętych wschodnich! Święta Józafata i Cyryla i Metodego rozszerzyli na cały Kościół, przypomnieli starożytnych doktorów wschodnich: Cyryla Jerozolimskiego, Grzegorza z Nyssy, Jana Damasceńskiego, Justyna męczennika i innych jeszcze i ich kultem wzbogacili liturgję łacińską. Dlaczegożby katolicki Wschód nie miał się zrewanżować katolickiemu Zachodowi? A poeci, żywotopisarze, liturgiści uniccy jakże wdzięczne zadanie mieliby przy sporządzaniu odpowiednich formuł modlitw do nowych świętych we własnym wschodnim obrządku!

Nie wchodzimy tu w formalno-prawną stronę tego problemu, nie decydujemy do kogo należy urzeczywistnienie tego, co uważamy za postulat prawdziwie unicki. Wiemy, że pracują nad księgami liturgicznemi komisje zarówno we Lwowie, jak i w Rzymie, one chyba mogą nad tą sprawą się zastanowić, a może o niej już myślą. A władza do zaaprobowania uznanych za słuszne reform czy uzupełnień w kulcie w żywym Kościele katolickim chyba się znajdzie. Może krok w tym kierunku stanowi danie św. Teresy od Dziec. Jezus za drugą patronkę cerkwi rosyjskiej w Rzymie. Może ta popularna i ukochana święta podbije serca katolików wschodnich i, wchodząc do ich liturgji, wprowadzi do niej innych świętych z Zachodu.

Ks. Jan Urban.

ABISYNJA A KATOLICYZM.

(Dokończenie).

Upadek Heylinga nie sprowadził bynajmniej wolności dla misyj katolickich. Mimo to dalsze próby misyjne w Abisynji nie ustają. W r. 1648 wybrało się tam czterech Kapucynów, którzy jednak zostali ścięci w Suakim przez Turków, poczem głowy ich odesłano do Fasilidesa, co miało służyć jako dowód poprawy stosunków między Turkami a władcą Etjopji.

Z końcem XVII w. Etjopja próbowała nawiązać kontakt z Francją. Cesarz Jassu, chory na szkorbut, za pośrednictwem swego pełnomocnika w Kairo sprowadził sobie francuskiego lekarza Poncet'a. Na wniosek francuskiego konsula z lekarzem ruszył w drogę do Abisynji Jezuita, O. de Brévedent, który jednakże w drodze życie zakończył. — Konsul francuski w Kairo, pragnąc podtrzymać stosunki z cesarzem etjopskim, wysłał do niego list za pośrednictwem dwóch Jezuitów, Ojców Gremier'a i Paulet'a, których zaprezentował jako lekarzy. W lipcu 1701 r. obydwaj podróżni znaleźli się w Abisynji, ale pod naciskiem duchowieństwa schizmatyckiego zostali uwięzieni i wydaleni z granic państwa. Umarli obydwaj w drodze z wycieńczenia.

Obok Jezuitów i Kapucynów, na polecenie Kongregacji Propagandy, próbowali podjąć na nowo pracę misyjną w Abisynji misjonarze z zakonu Braci Mniejszych Reformatów. Wyprawy misyjne do Abisynji, podejmowane drogą morską, kończyły się z reguły tragicznie. Turcy bowiem, działając w myśl poleceń cesarza Etjopji, wszystkich misjonarzy, przybywających do portów Suakim i Massaua, więzili i mordowali. Za punkt wypadów apostolskich wybrano wtedy Sennaar (w Sudanie), którego władca pozostawał w stosunkach z Francją i był przychylnie usposobiony dla misjonarzy. Franciszkanie (Reformaci) włoscy, osiedliwszy się w Sennaar, wysłali list do negusa, abuny i duchowieństwa abisyńskiego, donosząc, że przybywają w imieniu papieża dla przeprowadzenia rokowań w sprawie unji Kościoła etjopskiego z Rzymem. Jeden z nich, O. Benedetto, przepędził trzy miesiące na dworze cesarza Jassu w charakterze lekarza.

W r. 1701 w charakterze posła został wysłany do Abisynji Franciszkanin, O. Józef, który wnet zyskał sobie pełne zaufanie cesarza Jassu, a powracając w następnym roku do Rzymu z listem od cesarza, zabrał ze sobą siedmiu młodzieńców etjopskich, którzy mieli się kształcić na kapłanów katolickich. W powrotnej drodze do Abisynji zabrał ze sobą dziesięciu misjonarzy, ale umarł w Sennaar, a towarzysze jego zaledwie z życiem powrócili do Kairo.

W r. 1712 zdołał dotrzeć do Abisynji Franciszkanin austrjacki, O. Liberato, jako prefekt apostolski, wraz z dwoma współbraćmi włoskimi. Cesarz Jostos, jako mniej fanatyczny i przyjaciel cudzoziemców, chętnie przyjął nowych misjonarzy w Gondarze, a nawet złożył wyznanie wiary katolickiej. By wypełniać obowiązki religijne, często wyruszał samotnie nibyto na polowanie. Czy wytrwał w swoich przekonaniach do końca, o tem nic pewnego powiedzieć nie można. Umarł jako ofiara spisku, uknutego przez własnego syna.

Jego syn i następca, Dawid III, rozpoczął znowu prześladowanie misjonarzy, których stawiano przed sąd, próbowano zmusić do odstępstwa, a gdy się temu oparli, wleczono ich za miasto i kamienowano.

W r. 1725 próbował się osiedlić w Abisynji Franciszkanin, O. Antoni da Rivarolo, wraz z dwoma towarzyszami. Zaledwie jednak przybyli, natychmiast zostali wypędzeni. Nie wiele szczęśliwszym był O. Remedjusz z Czech, przybyły w r. 1751. Przyjęty życzliwie przez cesarza Jassu II (1730—1754), w następnym roku musiał już uchodzić wskutek wrogiej postawy duchowieństwa i ludu.

Na polecenie Propagandy w r. 1790 do Abisynji przybył biskup etjopski Jerzy Ghebra Egziabeher w towarzystwie Franciszkanina, O. da Tricarico. Jednak i ci wysłannicy nie zdołali wznowić misji katolickiej, a doznawszy wiele przykrości musieli powrócić do Kairo.

Tymczasem w Abisynji zaszły ważne zmiany polityczne. Jassu II był właściwie ostatnim niepodzielnym władcą ze starej dynastji Salomonidów. Gallasi za-

częli wywierać coraz większy wpływ na życie polityczne państwa, a cesarz, chcąc zyskać sobie ich pomoc, pojął żonę z ich plemienia i był na tyle nieroztropny, że godności najwyższe w państwie powierzył krewnym swej małżonki. Oburzyło to chrześcijan, którzy rościli sobie wyłączne prawo do rządów. Powstały stąd wojny domowe, w których władza cesarska coraz bardziej traciła na znaczeniu, a w kraju zapanowała anarchja.

Joas I, syn Jassu II. (1756—1768), w walce z gubernatorem prowincji Tigre został powieszony, a następni cesarze już byli tylko nominalnymi władcami, bo właściwa władza spoczęła w rękach zarządców pałacu cesarskiego. Państwo rozpadło się na cztery samodzielne prowincje, których rządcy nawzajem się zwalczali, albowiem każdy chciał być wyłącznym opiekunem tronu monarchów, rezydujących w Gondarze (Amhara). — Gubernatorzy prowincji Tigre, ras Michael i Subagadis, poczuli się na tyle samodzielni, że zaczęli prowadzić układy z Anglikami. Skorzystali z tego misjonarze protestanccy, którzy zaraz usadowili się w Adua. Przychylnym dla misjonarzy protestanckich okazał się też gubernator Ubie (1830—1855), ale wypędził ich w r. 1838, zrażony tem, że kupiec angielski nie chciał mu dostarczyć broni. Rządca prowincji Szoa, Wesen-Segged (1812—1826), pochodząc przez matkę z rodu królewskiego, przybrał tytuł „rasa“, jego zaś syn, Sahle Sellasie (1826—1849) zaczął się już tytułować królem kraju Szoa.

Wznowienie misji katolickiej przypada na czasy, kiedy rządy Abisynji spoczywały w ręku czterech oligarchów: Ubie w prowinji Tigre, Gossu w prowincji Godżam, Sahle Sellasie w prowincji Szoa i Alego w prowincji Amhara. Obok agentów brytyjskich pojawiać się poczęły w Abisynji różne misje naukowe, wysłane przez rząd francuski. Dwaj podróżnicy, bracia Antoni i Arnold d'Abbadie, przybyli w towarzystwie swego kapelana, ks. Sapeto, Lazarysty, profesora języków wschodnich na uniwersytecie medjolańskim. Podczas gdy uczeni podróżnicy przebiegali Tigre i Amharę, ks. Sapeto zdołał osiedlić się w Adua, gdzie oddał się nauce języków *gheez* i *amhora*, badał pomniki przeszłości abisyńskiej, a dzięki swej uprzejmości i nauce nawiązał kontakt z miejscowem duchowieństwem schizmatyckiem i pozyskał znaczną grupę dla Kościoła katolickiego. Utworzyła się gmina katolicka, Rzym został o tem powiadomiony, a nawróceni kapłani i uczeni *(debtara)* wystosowali nawet list do papieża Grzegorza XVI, deklarując swą uległość dla Stolicy Apostolskiej.

Pomyślnie też brzmiały relacje Antoniego d'Abbadie. Podróżując po górzystej Abisynji, stwierdził on, że lud abisyński pozostał wierny wierze chrześcijańskiej, ale był bardzo opuszczony, pozbawiony pasterzy. Widać z tego, że metropolici abisyńscy, mieszając się do spraw politycznych, wcale nie zajmowali się trzodą im powierzoną. Powróciwszy do Europy, Antoni d'Abbadie nie omieszkał poinformować o wszystkiem papieża, prosząc go o zainteresowanie się tym ludem chrześcijańskim. W r. 1839 na polecenie papieża wyjechał do Abisynji inny Lazarysta, ks. Justyn de Jacobis, który stał się właściwym założycielem nowej misji w tym kraju. W pracy swej napotykał na trudności, jak jego poprzednicy, ale wnet swą skromnością i słodyczą w obejściu podbił sobie serca nawet fanatycznych kapłanów i zyskał szacunek i ogólne poważanie.

Od r. 1828 Abisynja pozbawiona była abuny, więc czterej oligarchowie postanowili wysłać delegację do Kairo dla sprowadzenia nowego metropolity. Na prośbę Ubie, gubernatora prow. Tigre, ks. de Jacobis podjął się roli opiekuna i przewodnika tej delegacji. Gdy jednak delegaci przybyli do Kairo r. 1841, patrjarcha rozkazał im zerwać z towarzyszem, którego wpływu na nich bardzo się obawiał. Pod wpływem metodystów patrjarcha na abunę wyznaczył ucznia ich szkoły, dwudziestoletniego mnicha Andrzeja, przepojonego ideami protestanckiemi. Przy pomocy swego ucznia chcieli metodyści przemycić do Abisynji swoją naukę. Delegaci uważali to za kpiny z siebie, bo kandydat w kwestjach teologicznych był zupełnym ignorantem, a przytem prawie jeszcze dzieckiem. Najenergiczniej zaprotestował przeciw tej nominacji światły i nabożny mnich Abba Ghebra Mikael, delegat Amhary. Ks. Jacobis, który nie stracił kontaktu z delegatami, poprowadził ich do Jerozolimy, a niektórych nawet zawiózł do Rzymu, chociaż patrjarcha koptyjski pod grozą ekskomuniki zakazywał im tej pielgrzymki.

Tymczasem nowy abuna Salama ruszył w drogę do Abisynji, mając w swem towarzystwie obok kilku mnichów koptyjskich także misjonarzy protestanckich, którzy z triumfem wracali do kraju, z którego przed paru laty zostali wypędzeni. Przybywszy do Tigre i z honorami przyjęty przez gubernatora Ubie, a wiedząc, że popiera on szkołę religijną *Togaitocz*, abuna odrazu zdeklarował się jako zwolennik tej frakcji religijnej, rzucając już naprzód ekskomunikę na przeciwników. Ubie ucieszył się, że ma abunę po swojej stronie, bo widział w nim narzędzie do swych ambitnych planów. Salama rozpoczął swe rządy od wypędzenia misjonarzy katolickich, bojąc się ich wpływów, i pod karą ekskomuniki zabronił Abisyńczykom słuchać nauki ks. de Jacobis. Abuna Salama wdał się w wewnętrzne spory między czterema gubernatorami, a po klęsce swego protektora Ubie osiedlił się w Gondarze.

Właśnie w tym czasie (r. 1842) powrócił ks. de Jacobis, który woził był do Rzymu delegatów abisyńskich. Serdeczne przyjęcie przez Ojca św., wspaniałe ceremonje, których byli świadkami, zrobiły ogromne wrażenie na nich i przepełniły ich czcią dla tak bardzo w ich ojczyźnie prześladowanego Kościoła katolickiego. Powróciwszy do kraju, stali się gorliwymi krzewicielami religji katolickiej. Największą gorliwością odznaczał się znany z prawości życia i z nauki mnich Ghebra Mikael. Ubie z wielkiem zadowoleniem wysłuchał sprawozdania z tej podróży, zwłaszcza podobało się mu serdeczne przyjęcie delegatów przez papieża. List Grzegorza XVI i piękne podarki mu przysłane sprawiły mu ogromną radość. Ujęty niemi zapewnił księdzu de Jacobis zupełną swobodę nauczania, a nawet podarował mu majętność w Entisso. Natomiast współbracia Ks. de Jacobis zdołali pozyskać sobie życzliwość rasa Ali i negusa Sahle Sellasie i rozwinęli pracę misyjną w prowincjach Amhara i Szoa. Szczególnie życzliwym okazał się Sahle Sellasie w prowincji Szoa, o którym ks. de Jacobis wyraża się, że był najrozumniejszym z królów etjopskich. Zerwawszy zupełnie z abuną Salamą, szukał on pomocy u misjonarza katolickiego, ks. Montuori, którego prosił o poczynienie kroków w Rzymie celem przysłania do Szoa biskupa z pomiędzy koptów katolickich. Niestety plan ten zniweczyła śmierć króla (1849).

Skompromitowany abuna Salama nie mógł na razie wystąpić otwarcie przeciw misjonarzom. Nie chcąc odwołać ekskomuniki na zwolenników doktryn religijnych *Etsegalidocz* (Amhara i Godżam) i *Kebatocz* (Szoa), przez wszystkich znienawidzony, na wniosek cesarzowej został na śmierć skazany, ale na prośbę mnicha Ghebry Mikaela karę tę zamieniono mu na wygnanie. Schronił się on wtedy na terytorjum prowincji Tigre.

W r. 1844 do Abisynji został wysłany z Rzymu biskup Massaia, Kapucyn. Swą pracę misyjną rozpoczął w Tigre, dzieląc radości i niebezpieczeństwa Lazarystów. On to właśnie w Massaua r. 1849 udzielił święceń biskupich księdzu de Jacobis, który otrzymał wtedy nominację na wikarjusza apostolskiego. W kraju szalała wówczas rewolucja. Abuna Salama, dowiedziawszy się o obecności ks. biskupa Massaia na terytorjum Abisynji, wpadł w furję, rzucił na niego klątwę, a chwiejny Ubie wypędził go z kraju. Biskup Massaia schronił się wtedy do Adenu, a biskup de Jacobis udał się do Gondaru, gdzie znalazł poparcie u rasa Alego.

Wymęczona ustawicznemi wojnami domowemi ludność z radością powitała wodza, który miał znowu dokonać dzieła zjednoczenia państwa. Tym odnowicielem Abisynji był Kassa, dawny giermek na dworze cesarzowej. Pokonawszy zjednoczone armje rasów Alego i Goszu, postanowił Abisynję zjednoczyć politycznie i religijnie. Jako cesarz, wybrał on imię Teodorosa. Uważał się za „Konstantyna świętego cesarstwa Etjopji, którego Bóg zesłał dla dobra i szczęścia poddanych. Wraz z odrodzeniem ojczyzny, ma się odrodzić religja". Dla przeprowadzenia swych planów zbliżył się do abuny Salamy. Wszystkim muzułmanom, poganom i żydom chciał siłą narzucić religję chrześcijańską. Było to w r. 1854.

Dla misji katolickiej rozpoczęła się wtedy nowa droga krzyżowa. Pierwszą ofiarą nowego prześladowania padł wspomniany wyżej mnich Ghebra Mikael, który zerwał był jawnie z wiarą koptyjską, składając wyznanie wiary katolickiej. Dowiedziawszy się o tem, abuna polecił uwięzić go razem z biskupem de Jacobis. Na rozkaz cesarza,

(który przy koronacji przybrał imię Teodorosa II) świątobliwy mnich został okrutnie ubiczowany. Skrępowanego łańcuchami powleczono na wyprawę wojenną przeciw szczepom danakilskim, ale męczennik nie wytrzymał trudów i umarł pod drzewem dnia 28 sierpnia 1855. W r. 1927 został on przez Kościół policzony w poczet błogosławionych.

Teodoros, nie mając odwagi skazać na śmierć biskupa katolickiego, rozkazał mu opuścić granice państwa. Eskorta jednak ujęta cnotami biskupa puściła go na wolność i de Jacobis powrócił do swych katolików na północy kraju i tam wśród ustawicznych pogróżek dalej prowadził pracę apostolską. Rezydował on w Massaua, stamtąd czyniąc wycieczki wgłąb kraju, i korzystając z przychylności ówczesnego gubernatora prowincji Tigre, Negussie'go. Niebawem jednak musiał uchodzić przed wojskami Teodorosa, a wyczerpany na siłach, umarł w małej wiosce na pustyni dnia 31 lipca 1860. Owocem jego pracy była pokaźna trzódka wiernych w liczbie 12.000 dusz i dobrze zaprawiony do pracy apostolskiej kler krajowy. Obecnie jest na ukończeniu proces beatyfikacyjny tego apostoła Abisynji.

Drugi wielki apostoł Abisynji, biskup Massaia, początkowo pracował razem z Lazarystami w prowincji Tigre, ale właściwem jego polem pracy miała być południowowschodnia część kraju wśród szczepu Galla. Gdy sam musiał uchodzić przed gniewem abuny Salama i ścigającemi go oddziałami cesarza Teodorosa, współbracia jego, OO. Kapucyni, rozpoczęli już byli działalność apostolską w południowej Abisynji, gdzie w r. 1846 utworzono wikarjat apostolski Gallasów. Po pewnym czasie Massaia powrócił znowu z Adenu i przez port Massaua wśród ustawicznych niebezpieczeństw przybył do prowincji Tigre, gdzie gubernator Ubie, zachwycony jego odwagą, dał mu przepustkę aż do Gondaru (Amhara). Odwiedziwszy swych współbraci w Tedbale Mariam, udał się do prowincji Szoa, gdzie go serdecznie przyjął ras Ali, a potem ważne sprawy zmusiły go do wyjazdu do Europy.

W r. 1851 był znowu w Abisynji. W przebraniu i często się ukrywając, wśród niewymownych trudów dotarł do swej misji Gallasów, założył pierwszą gminę chrześcijańską w prowincji Gudru, poczem wybrał się do kraju Kaffa, gdzie jednak pracę apostolską musiał przerwać wskutek intryg czarowników. Kiedy się wybierał ponownie, został schwytany i postawiony przed oblicze cesarza Teodorosa. Tak go jednak umiał podbić swą odwagą i przytomnością, że Teodoros zatrzymał go przy sobie, zamierzając pono uczynić go abuną. Biskup oczywiście wymówił się od tego zaszczytu i pożegnał cesarza. Na pożegnanie cesarz poprosił go o błogosławieństwo dla siebie i dla całego kraju.

Podczas swej drugiej podróży do Europy, biskup Massaia otrzymał list od Menelika, podówczas króla kraju Szoa. Menelik zapewniał biskupa o swej życzliwości i zapraszał go do swego kraju. Rzeczywiście biskup przybył w r. 1868 do rezydencji Menelika, Ankober, zamierzając przejść przez jego kraj do swojej misji wśród Gallasów. W królestwie Szoa, pomimo całej życzliwości Menelika, który biskupa nazywał swoim ojcem, nie udało się założyć misji wobec oporu możnowładców.

Panowanie cesarza Teodorosa zapisało się smutnie w historji misji katolickiej w Abisynji. Ustawiczne wojny przeciw udzielnym władcom, częste rewolucje i bunty, intrygi abuny Salamy, uniemożliwiały regularną pracę apostolską. Wprawdzie Teodoros położył wielkie zasługi dla kraju, ukrócając władzę oligarchów, mimo to nie zabezpieczył Abisynji pokoju. Był to Neron Abisynji, prawdziwy tyran, jak to mu otwarcie wyrzucał święty męczennik Ghebra Mikael. Uważał siebie za „wybrańca bożego“ i był przeświadczony, że powierzono mu posłannictwo „zabijania i mordowania celem zmazania grzechów Etjopji“. To też przeciwników swoich bez żadnych skrupułów mordował masami. Gdy mu czasem sumienie wyrzucało te potworne zbrodnie, wołał: „O mój Stwórco, cóżeś to ze mnie uczynił! Spraw, bym umarł, żeby twe stworzenia już raz zaznały nieco spokoju!“ Przy tem wszystkiem uważał się za gorliwego wyznawcę religji chrześcijańskiej, a nawet zamierzał urządzić wyprawę celem zdobycia Jerozolimy. Uważał się za najpotężniejszego monarchę świata, stąd rządom zagranicznym dawał odpowiedzi niemądre i obrażające, uwięził nawet wreszcie wszystkich europejczyków, w tej

liczbie i misjonarzy katolickich. Ale to mu zgotowało tragiczny koniec. Znienawidzony przez wszystkich, umarł śmiercią samobójczą na górze Magdala, gdzie w r. 1868 próbował stawić opór karnej ekspedycji angielskiej.

Po krótkiem panowaniu Tekle Giorgisa, tron cesarski objął Johannes (Jan) IV (1872—1889). Za rezydencję obrał sobie Aduę, w prowincji Tigre. Był to dzielny monarcha i mniej okrutny, aniżeli Teodoros. W pierwszych latach swego panowania odparł on najazd wojsk egipskich, zadawszy im straszliwą klęskę (1876). Dążył on do ponownego zjednoczenia państwa pod berłem cesarskiem, stąd rozpoczął szereg walk wewnętrznych, w których zmusił do uległości różnych wasalów. Nie mogąc Menelika pokonać w walce zbrojnej, próbował go pozyskać drogą małżeństwa swego syna z córką króla szoańskiego.

Johannes był zwolennikiem kultury europejskiej, ale otoczony ograniczonymi doradcami, powodował się fanatyzmem religijnym wobec innych wyznań, zwłaszcza katolicyzmu. Wprawdzie liczył się z czujnem okiem konsula francuskiego w Massaua, ale mimo to już w r. 1870, jako udzielny książę, wypędził wszystkich misjonarzy z prowincji Tigre, kapłanów tubylczych uwięził, stacje misyjne i wioski katolickie popalił, a katolików poddawał okrutnym torturom. Przypomniało to prześladowania z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Jako cesarz całej Etjopji, dążył do zniszczenia misyj katolickich i w innych prowincjach państwa. On to właśnie w r. 1878 wypędził biskupa Massaia, którego Menelik czcił jak świętego. Niezrównany ten apostoł, po trzydziestu trzech latach heroicznych trudów, na rozkaz barbarzyńcy musiał opuścić pole swej pracy. Zaszczycony purpurą kardynalską, umarł on w Rzymie w r. 1889.

Przybyły w r. 1885 nowy przełożony misji Gallasów, biskup Andrzej Jarosseau, prowadził dalej dzieło, rozpoczęte przez swego znakomitego poprzednika. Ten również zdołał pozyskać sobie pełne zaufanie Menelika, który w r. 1889 wstąpił na tron cesarski. Menelik zaraz na początku panowania zastosował politykę tolerancji religijnej i chrześcijanom koptyjskim pozostawił wolność wyznawania nauki którejkolwiek z trzech kłócących się szkół teologicznych. Wprawdzie i za rządów Menelika wybuchały w różnych prowincjach, zwłaszcza w Kaffa i Harar, prześladowania, ale były one dziełem miejscowych rasów. Cesarz natomiast powściągał zakusy prześladowcze wielkorządców, krępowany tylko przez swoją żonę, fanatyczkę religji koptyjskiej.

Kiedy Włosi opanowali Erytreę, księża Lazaryści zacieśnili pole swej pracy do północnej czyli właściwej Abisynji, przedewszystkiem w prowincji Tigre. Misja ta zwolna odradzała się po ranach zadanych jej przez cesarza Jana. W r. 1905 Menelik oficjalnie odwołał edykt prześladowczy, wydany przez jego poprzednika, wysyłając do naczelnika prow. Tigre telegram tej treści: „Strzeż się dotknąć misjonarzy katolickich. Niech pozostaną na wszystkich swoich posterunkach".

Ale spokoju misje katolickie zaznały dopiero od r. 1908, kiedy papież Pius X nawiązał stosunki z negusem, wysyłając na dwór cesarski w charakterze nadzwyczajnego posła jednego z misjonarzy kapucyńskich. Cesarz z wielkiemi honorami przyjął posła papieskiego, który mu wręczył order św. Grobu, a cesarzową również ujęły przysłane jej podarki. Menelik, czując, że siły jego coraz bardziej upadają, wyznaczył na swego następcę Lidż Jassu, syna swej córki, zamężnej z księciem mahometańskim szczepu Wollo, który przyjąwszy chrześcijaństwo znany był jako ras Wolde Mikael.

Gdy w r. 1916 młody władca objął rządy po odsunięciu od władzy cesarzowej Tasta, odrazu okazał się przyjacielem misjonarzy katolickich. Odwiedził on misję w Harar i wysłał poselstwo do papieża Benedykta XV. Z wpływami abuny liczył się mało, do schizmatyckich kapłanów czuł odrazę, a zwiedzając misję katolicką w Diredaua, tak się odezwał do swego otoczenia: „Patrzcie, to są prawdziwi kapłani. Ci oświecają i pracują. A cóż czynią nasi duchowni? Piją i uprzyjemniają sobie życie".

Niestety, Lidż Jassu wkrótce przyjął islam i nazwał się „Szeik Ali Mohammed". Wśród ludności chrześcijańskiej wywołało to niezadowolenie, które jeszcze bardziej wzrosło, gdy przeniósł gubernatora rasa Taffari z Hararu do dzikiej prowincji Kaffa. Wtedy abuna Mateusz wraz

z rasami wydał odezwę do narodu, w której Lidż Jassu pozbawiono tronu, rządy oddano w ręce Zaoditu, córki Menelika, a następcą tronu obwołano rasa Taffari. Stało się to również pod wpływem Anglji i Francji, gdyż Lidż Jassu, jako mahometanin, stanął w wojnie światowej po stronie Turcji i Niemiec. Ras Taffari przyjął imię Haile-Sellasie („Moc Trójcy św.“). Stoi on obecnie na czele Abisynji i prowadzi wojnę obronną przeciw Włochom.

Haile-Sellasie znany jest z wielkiej życzliwości dla misjonarzy katolickich. Idzie on w ślady swego ojca, rasa Makonnen, który umierając jako gubernator Hararu tak się odezwał do biskupa Jarosseau: „Nie mogę więcej uczynić dla misji, bo umieram, ale mój syn napewno więcej uczyni“. Ras Taffari, obejmując w r. 1910 urząd gubernatora Hararu, specjalną depeszą zawiadomił o tem biskupa katolickiego, a w dniu swego wjazdu do Hararu, będąc na przyjęciu w pałacu biskupim, tak się odezwał: „Wiem, że ojciec mój był waszym przyjacielem i wiem, że wy jesteście naszymi przyjaciółmi. Możecie też liczyć na to, że zachowam względem was te same uczucia, jakie żywił mój ojciec“. W r. 1934 cesarz Haile-Sellasie ofiarował krzyż triumfalny do kościoła OO. Kapucynów w Addis-Abeba. Wręczając ten krzyż, tak się wyraził: „W tem jest zawarta cała moja myśl“.

Haile-Sellasie to pierwszy monarcha etjopski, który odbył podróż do Europy i złożył wizytę panującym głównych mocarstw, nie pomijając także Watykanu. Było to w r. 1924. W r. 1929 papież wysłał do Etjopji specjalne poselstwo, na którego czele stał ks. arcybiskup Marchetti-Selvaggiani, obecnie kardynał.

Tak się przedstawia historja misji katolickiej w kraju, na który obecnie zwrócone są oczy całego świata. Jakże się przedstawiają owoce tych wytrwałych, często męczeńskich wysiłków?

Kościół katolicki posiada w Abisynji kilka okręgów jurysdykcyjnych.

E r y t r e a, politycznie należąca do Włoch, a pod względem etnograficznym do Abisynji, od r. 1894 tworzy odrębny okręg misyjny, powierzony włoskim OO. Kapucynom. Na 510.000 ludności w r. 1932 było tam 10.844 katolików obrz. łacińskiego i 1590 katechumenów, oraz 27.415 katolików obrządku etjopskiego. Dla tych ostatnich od r. 1930 ustanowiony został osobny ordynarjusz, ks. biskup Chidone Mariam Cassa, rodowity erytrejczyk, pod którego kierunkiem pracuje kler krajowy, złożony z 76 kapłanów.

Niezależna Abisynja dzieli się na cztery okręgi misyjne. Północny okręg obejmuje właściwą, górzystą Abisynję, liczącą przeszło trzy miljony mieszkańców, przeważnie religji koptyjskiej. Okręg ten, jako wikarjat apostolski Abisynji, powierzony jest pieczy księży Lazarystów, których jest 12, a w pracy pomaga im 15 krajowych księży świeckich, 20 sióstr krajowych i 10 katechistów. Misja posiada 5 kościołów, 5 kaplic i liczy około 2500 katolików obrządku etjopskiego i łacińskiego.

Tak Erytrea jak i wikarjat apostolski Abisynji (właściwej) podlegają Kongregacji dla Kościoła wschodniego.

Wikarjat apostolski Galla obejmuje południowo-wschodnią część państwa, liczy 4,607.000 mahometan i pogan i przeszło 2 miljony koptów schizmatyków. Katolików w r. 1933 było 10.745, katechumenów 340. Obok wikarjusza apostolskiego, ks. biskupa Jarosseau, który w Abisynji pracuje od pięćdziesięciu przeszło lat, apostolstwem zajmują się jego współbracia, OO. Kapucyni, w liczbie 17. Pomaga im 18 kapłanów krajowych (w r. 1935 wyświęcono trzech), 6 braci kapucyńskich, 14 Braci Szkolnych św. Gabrjela, 32 siostry Franciszkanki z Calais (Francja), 29 sióstr krajowych, 51 katechistów i 47 sił nauczycielskich. Misja posiada 9 kościołów i 22 kaplice. Wyższe seminarjum duchowne liczy 8 alumnów, mniejsze zaś 12 uczniów. W 38 szkołach elementarnych kształciło się 2192 dzieci, a w 12 szkołach wyższych 152 młodzieży. Misja posiada 6 szpitali na 100 łóżek, 3 leprozorja (160 chorych), nad któremi czuwa lekarz europejski. Lekarstwa podawano chorym w 24 apteczkach. W 23 sierocińcach przebywa 665 sierót, a w 3 przytułkach 150 starców. Jest to stosunkowo najbardziej rozbudowany okręg misyjny w Abisynji. W obrębie tego wikarjatu znajduje się Addis Abeba, stolica państwa, ale wikarjusz apostolski rezyduje w Hararze.

W r. 1913 od wikarjatu apostolskiego Galla odłączono południowo-zachodnią

Abisynję i jako prefekturę apostolską Kaffa powierzono włoskim misjonarzom *della Consolata* z Turynu. Pracowało ich przed wybuchem wojny włosko-abisyńskiej 19, mając do pomocy 5 braci, 47 sióstr *della Consolata*, 13 katechistów i 9 sił nauczycielskich. Praca rozwijała się pięknie: w roku 1933 liczono już 3263 wiernych i 451 katechumenów na ogólną liczbę 2 miljony pogan i mahometan i 1 miljon schizmatyków. W założonem seminarjum większem przygotowywało się do stanu kapłańskiego 10 alumnów, a w seminarjum mniejszem pobierało naukę 20 uczniów. Założono 15 szkół elementarnych, w których uczyło się 531 dzieci, w 3 szkołach wyższego rzędu pobierało naukę 71 dzieci. W 9 sierocińcach opiekę znalazło 127 sierót, nadto zabrano się do opieki nad trędowatymi i starcami, otwarto 9 przychodni lekarskich. Dodać należy, że misjonarze *della Consolata* założyli szkołę gospodarczą i wprowadzili do Abisynji uprawę nieznanej tam dotąd herbaty.

Czwarty okręg, prefektura apostolska Dżibuti, obejmuje kolonję francuską i część Somalji abisyńskiej. Liczono tu 794 katolików i 24 katechumenów, a praca apostolska spoczywa w ręku 6 kapłanów kapucyńskich, którym pomaga 9 braci zakonnych, 21 sióstr Franciszkanek z Calais, 6 katechistów i 10 sił nauczycielskich. Administratorem prefektury apostolskiej Dżibuti jest wikarjusz apostolski, rezydujący w Hararze.

Cała więc Abisynja (niezależna) liczyła w r. 1933 około 17.300 katolików i 815 katechumenów; przed wybuchem wojny pracowało tam 88 kapłanów, w tem 35 krajowców, 20 braci zakonnych i około 90 sióstr, w tem 21 krajowych. Największy rozwój w ostatnich czasach zaznaczył się w prefekturze apostolskiej Kaffa, gdzie nawet zanotowano liczne powołania do stanu zakonnego i kapłańskiego.

W Etjopji życie zakonne odgrywa wielką rolę i jest w wielkiem poważaniu. Na ten punkt Stolica Apostolska oddawna zwróciła uwagę, a przed paru laty zadanie przeszczepienia katolickiego życia zakonnego do Etjopji powierzono opactwu OO. Trapistów w Casamare (Włochy). Do klasztoru tego wstąpiło już kilku księży i kilkunastu młodzieńców z Erytrei i Abisynji.

Miejmy nadzieję, że obecnie tocząca się wojna nie wpłynie hamująco na rozwój misyj katolickich w tej części Winnicy Pańskiej, tak obficie zroszonej potem i krwią misjonarzy i neofitów.

Ks. Michał Jagusz.

Omyłka druku: W pierwszej części niniejszego artykułu (*Oriens* listopad—grudzień 1935) należy poprawić mylnie drukowaną nazwę miasta: Massana na Massaua.

ZAGADNIENIA KALENDARZOWE.

W zeszycie poprzednim *Oriensu* poruszyliśmy sprawę zrównania kalendarzy. Tutaj zamierzamy podać parę szczegółowych wyjaśnień w tej sprawie i poinformować jak obecnie stoi ona w różnych kościołach prawosławnych i unickich.

W sprawie kalendarzowej trzeba ściśle rozróżnić trzy różne zagadnienia. Po pierwsze można pytać czy nasza numeracja lat od narodzenia Chrystusa jest ścisła; powtóre przychodzi sprawa długości roku słonecznego i pytanie, który z dwóch używanych w świecie kalendarzy „chrześcijańskich“ jest matematycznie bliższym astronomicznej rzeczywistości; potrzecie, nareszcie, istnieje zagadnienie paschalji, to jest sposobu obliczania czasu świętowania Wielkanocy i związanych z nią świąt ruchomych.

Z pierwszym punktem można się krótko załatwić. Uczonym historykom jest oddawna wiadomem, że nasze liczenie lat od narodzenia Chrystusa Pana nie jest ściste. Pochodzi ono od rzymskiego mnicha Dionizego, zwanego Małym (*Dionysius Exiguus*), który żył w pierwszej połowie VI. wieku. Do jego czasów liczono lata, nawet w świecie chrześcijańskim i w samymże Kościele, jużto od stworzenia świata, jużto od założenia Rzymu, jużto według greckich Olympjad. Dionizy obliczył, że narodzenie Chrystusa Pana przypadło w r. 753 po założe-

niu Rzymu, a stąd ustalił ile lat upłynęło od tego czasu. Tę rachubę nazwano erą chrześcijańską i powoli poczęto ją wprowadzać w użycie, datując naprzykład wypadki historyczne, lub sporządzane dokumenty. Powszechnie ta numeracja lat po Narodzeniu Chrystusa, a co do starożytnych wypadków — porządkiem wstecznym przed Narodzeniem Chrystusa, przyjęła się dopiero w późnem Średniowieczu. Dzisiaj jest ona przyjęta nieledwie przez cały świat, nawet przez te kraje, którym chrześcijaństwo jest obce, jak Japonję, odniedawna Turcję, nawet przez bolszewicką Rosję. Wielka rewolucja francuska usiłowała wprowadzić liczenie lat od powstania Republiki; za Napoleona I. zarzucono tę numerację. W naszych czasach nawet ateistyczna Rosja, zacierająca inne ślady chrześcijaństwa (kasując naprz. tydzień siedmiodniowy i świętowanie niedziel), była na tyle rozsądna, że liczenia lat od Chrystusa nie usunęła, chociaż do Chrystusa oficjalnie się nie przyznaje. Zwyciężają poprostu względy praktyczne. Wszystkim bowiem zależy na tem, by wszędzie lata liczono jednakowo, by łatwiej ludzie mogli się porozumiewać, rozumiejąc czas wydania różnych dokumentów, różnych zdarzeń itd. Historycy i egzegeci biblji wywnioskowali później (z chronologji króla Heroda W.), że obliczenie Dionizego Małego chybia o jakie pięć lat, a mianowicie, że Chrystus Pan przyszedł na świat o tyleż lat wcześniej, t. j. może roku 749 lub 748 od założenia Rzymu. Zupełnej dokładności jednak w tych obliczeniach osiągnąć nie można. Gdyby przyjąć za pewną różnicę pięciu lat, to rok obecny winnibyśmy uważać za 1941 po Narodzeniu Chrystusa. Mimo wszakże naukowego stwierdzenia błędów w obliczeniach Dionizego, nikt już nie myśli poprawiać przyjętej rachuby czasu i zapewne pozostanie ona na zawsze własnością całego świata. Kiedy więc jest mowa o reformie kalendarza, to bynajmniej nikt nie domaga się zmiany w liczeniu lat.

Ważniejszą jest sprawa druga, to jest kwestja długości roku słonecznego, bo z nią są związane historja reformy kalendarza, uskutecznionej przez papieża Grzegorza XIII, i domagania się zarzucenia kalendarza juljańskiego w tych krajach i kościołach, które się dotąd tego kalendarza trzymają, a nawet starania o nową reformę kalendarzową, któraby poniekąd dotknęła i kalendarza gregorjańskiego. Dla objaśnienia przytoczymy parę szczegółów z historji.

Od niepamiętnych czasów do mierzenia czasu służyły ludziom następstwo dni i nocy, zmiany księżycowe, wreszcie powrót pór z tą samą długością dnia słonecznego i uzależnioną od niego kolejnością zmian w roślinności. Liczono czas na doby, miesiące i lata; w niektórych krajach dodano do tego liczenie tygodni, obejmujących po siedem dni.

Rok słoneczny obejmował czas, jaki upływał do powrotu takiegoż samego stosunku długości dnia do długości nocy, naprzykład od zrównania dnia z nocą na wiosnę do następnego zrównania. Obliczono, że ten czas wynosi 365 dni z jakimś ułamkiem.

Kłopot sprawiała ludziom kwestja: ile miesięcy, t.j. ile zmian księżycowych, przypada w ciągu roku słonecznego, bo mianowicie księżyc na powrót do jakiejś swojej fazy, naprz. do pełni, potrzebuje 29 dni z godzinami; w przeciągu więc roku słonecznego zdąży wytworzyć 12 takich powrotów (w 354 dniach), a pozostanie jeszcze 11 dni. Z tych pozostałych dni składa się po paru latach dodatkowy 13-ty miesiąc (takich miesięcy przypadało 7 na 19 lat).

Różne kraje rozmaicie się z tą trudnością załatwiły. Żydzi naprz. trzymali się księżyca; u nich nowy rok przypadał zawsze podczas nowiu jednego z jesiennych miesięcy, z tego powodu miewali jedne lata krótsze, po 12 księżycowych miesięcy, inne dłuższe z dodaniem trzynastego miesiąca. Rzymianie z początku liczyli podobnie, potem jednak urządzili się inaczej, ustaliwszy początek roku na ten sam czas słoneczny, tak że ich lata były prawie jednakowo długie; zerwali przytem ze zmianami księżyca, a chcąc zachować podział roku na 12 części, miesięcy, musieli te miesiące zrobić dłuższemi od księżycowych, dali im dlatego po dni 31, 30, a tylko jednemu pozostało 28. Reforma rzymskiego liczenia czasu, czyli kalendarza, została dokonana, przy pomocy astronoma z Aleksandrji Sosigenesa, za rządów Juljusza Cezara w r. 46 przed Narodzeniem Chrystusa (ściślej: przed naszą erą). Według ówczesnych obliczeń rok słoneczny miał

mieć 365 dni i 6 godzin; żeby zrobić coś z temi zbytecznemi godzinami, postanowiono dla wyrównania, by co czwarty rok miał o jeden dzień więcej (366); taki rok nazywamy „przestępnym". Wiosenne porównanie dnia z nocą miało przypadać stale na 25 marca; początek roku, zamiast jak dotąd liczono od 1 marca, poczęto liczyć od 1 stycznia (*Januarius* na cześć bożka Janusa), jeden z miesięcy (nasz lipiec) nazwany został na cześć Juljusza Cezara — *Julius*. Cały ten zreformowany kalendarz znany jest pod nazwą kalendarza juljańskiego.

Kalendarz juljański, chociaż pogańskiego pochodzenia, został przyjęty sczasem także przez Kościół chrześcijański. Do różnych dni jego miesięcy zostały poprzywiązywane rozmaite święta chrześcijańskie, jak Boże Narodzenie do 25 grudnia, Objawienie Pańskie do 6 stycznia, itd. Tylko co do świąt Zmartwychwstania Pańskiego (paschy chrześcijańskiej) liczono się z księżycem, jak to powiemy niżej, wskutek czego święto to i inne od niego zależne (naprz. Zielone Święta) stały się świętami ruchomemi, bo nie przypadały stale na te same dni miesiąca kalendarzowego, lecz rozmaicie.

Ale już w roku 325 naszej ery, podczas soboru w Nicei, zauważono, że z tym kalendarzem jest coś w nieporządku: obserwowano bowiem od dłuższego czasu, że wiosenne zrównanie dnia z nocą przypadało nie na 25 marca, jak obiecywały obliczenia juljańskie, ale na 21 marca. Sobór jednak nic na to nie poradził i juljański kalendarz pozostawił; zajmował się tylko kwestją jak świętować Paschę, o czem będzie mowa niżej. Ustalił tylko, że odtąd dzień 21 marca należy uważać za datę zrównania dnia z nocą.

Różnica między datą rzeczywistą wiosennego zrównania dnia z nocą a datą przewidzianą przez kalendarz juljański dalej się jednak powiększała. Po 12 wiekach, w XVI stuleciu, okazało się, że zrównanie dnia z nocą nie chce się trzymać ustalonej przez kalendarz daty, że owszem uprzedza ją na całe 10 dni, przypadając na 11 marca. Było jasnem, że obliczenia kalendarzowe są mylne, z obrotami ciał niebieskich niezgodne. Nie mogąc poprawiać nieba i słońca, należało poprawić kalendarz. W Rzymie od paru set lat zdawano sobie z tego sprawę i nieraz nad reformą kalendarzową radzono, jak naprz. na soborze V laterańskim. Sobór trydencki 1563 r. pozostawił dokonanie tej reformy papieżowi.

Rzeczywiście zajął się nią papież Grzegorz XIII, powołując do współpracy grono teologów i astronomów. Obliczono wtedy, że rok słoneczny nie posiada długości 365 i 6 całych godzin, jak obliczał niegdyś Sosigenes, lecz o 11 minut i 12 sekund mniej. Z tych właśnie minut i sekund utworzyło się od soboru nicejskiego już całych 10 dni, czyli że kalendarz o tyleż dni spaźniał się. Trzeba go było, podobnie jak się to czyni ze spaźniającym się zegarem, pchnąć naprzód, a na przyszłość zabezpieczyć go od nowego spaźniania się. Tej właśnie reformy dokonał papież Grzegorz XIII w roku 1582, wydając bullę *Inter gravissimas*. Zarządził, by na rok następny wiosenne zrównanie dnia z nocą wypadło znowu na 21 marca, jak wypadało za czasów soboru nicejskiego; w tym celu trzeba było odrazu wyrzucić z liczenia 10 dni, i w tym celu papież nakazał, by w r. 1582 dzień następujący po św. Franciszku z Asyżu, 4 października, uważany był za 15 października. Co do przyszłości, to papież pozostawiał lata przestępne, co czwarty rok, jak to było w kalendarzu juljańskim, ale oprócz trzech razy na 400 lat, kiedy zamiast 366 dni lata miały liczyć po 365 dni. Ustalono, że będą to lata setne, których cyfry przed zerami nie dają się dzielić przez cztery (1700, 1800, 1900, 2100 itd.). W ten sposób zapobiegało się narastaniu z owych 11 minut całych dni i nowemu z tego powodu opaźnianiu się kalendarza. Jeszcze dokładniejsze obliczenia astronomiczne wykazały, że zachodzi nawet w tym poprawionym kalendarzu niedokładność, ale tak mała, że trzeba będzie dokonać nowego uregulowania o jeden dzień dopiero po 3000 lat.

Poprawiony w r. 1582 kalendarz nazywa się „nowym", albo od imienia jego twórcy — gregorjańskim. Na wezwanie papieża przyjęły go skolei wszystkie kraje katolickie. W Polsce wprowadzono go postanowieniem sejmu r. 1584. Sprzeciwili się tej reformie wszakże protestanci, którzy przed 60 laty odpadli od Kościoła, a także cerkiew prawosławna. Pierwsi widzieli w nim dzieło Antychry-

sta, za jakiego uważali papieża; drudzy opierali się reformie, jako dokonanej „samowolnie“ przez „patrjarchę“ Rzymu bez uzyskania zgody patrjarchów wschodnich. W Polsce kalendarz nowy ogłoszony został jako obowiązujący wszystkie wyznania, a więc i prawosławnych, ale kiedy w wielu miejscach, jak naprz. we Lwowie, natrafiono na zacięty opór zwolenników starego kalendarza, obchodzących po staremu swoje święta, król Stefan Batory dla uniknięcia zamieszek zezwolił prawosławnym na trzymanie się starego kalendarza. Kiedy w r. 1596 biskupi ruscy przyjęli unję z Rzymem, wyprosili także dla swego Kościoła pozostawienie im kalendarza niereformowanego, oczywiście, by nie mnożyć trudności w przyjęciu unji przez ludność zbyt ciemną, by mogła zrozumieć słuszność dokonanej reformy. Ustępstwo to było możliwe, boć kalendarz to nie dogmat wiary, tylko rzecz pewnego zewnętrznego porządku. Rzym zgadzał się i na to, by w krajach o większości prawosławnej nawet katolicy-łacinnicy obchodzili święta dla jednostajności według kalendarza juljańskiego. Tak od r. 1800 było w imperjum rosyjskiem, gdzie Paweł I. narzucił stary kalendarz także katolikom.

Z biegiem czasu przeciwnicy reformy gregorjańskiej przekonywali się o nierozumności swego uporu. Protestanckie Niemcy przyjęły kalendarz nowy w r. 1700. Uczyniły to samo wszystkie inne kraje protestanckie. Tylko prawosławni pozostawali nieprzejednanymi przeciwnikami nowego kalendarza traktując go jako jedną z „herezyj papieskich“. Tymczasem ich stary kalendarz, jak źle nastrojony zegar, spaźniał się coraz bardziej. Obecnie różnica między nim a nowym kalendarzem wynosi już nie 10 dni, jak za czasów reformy Grzegorza XIII, ale 13 dni. W obronie starego kalendarza powoływano się na to, że potwierdził go sobór nicejski, a nie zważano, że sobór nicejski przyjął jako dzień zrównania dnia z nocą 21 marca, a według ich kalendarza przypada ono na 8 marca.

Kalendarz juljański musi być w coraz to większej niezgodzie ze słońcem. Gdyby świat postał 24 tysiące lat, a kalendarz juljański wciąż miał swoich zwolenników, to ich „marzec“ znalazłby się w naszym „wrześniu“, tj. na jesieni, a jesienne miesiące przesunęłyby się na wiosnę, zimowe na lato, a letnie na zimę...

Wielka wojna światowa niejednego ludzi nauczyła. Między innemi lekcjami przekonała ludzi o potrzebie zaprowadzenia na świecie jednego kalendarza. Zaraz też po wojnie kraje, które pod wpływem cerkwi prawosławnej trzymały się kalendarza juljańskiego, poczęły przechodzić jeden po drugim na kalendarz gregorjański. Zarzuciły swoje odrębne kalendarze nawet kraje niechrześcijańskie, jak Japonja, a od r. 1927 mahometańska Turcja. Zaraz w pierwszych latach rewolucji wprowadziła nowy kalendarz bolszewicka Rosja. Wobec tych zmian poczęło dojrzewać także wśród prawosławnych przekonanie o słuszności reformy gregorjańskiej i konieczności przyjęcia jej przez cerkiew prawosławną. Sprawą tą zajmowano się żywo na kongresie wszechprawosławnym w Konstantynopolu w 1923 r. i dzięki staraniom ówczesnego patrjarchy ekumenicznego Melecjusza, człowieka światłego i postępowego, postanowiono wprowadzić od roku następnego kalendarz nowy, z pewnemi tylko zastrzeżeniemi co do paschalji, o których będzie mowa niżej. Nieszczęściem cerkwi prawosławnej atoli jest brak jednego centralnego autorytetu, skutkiem czego i reforma kalendarza została zdana na łaskę poszczególnych cerkwi autokefalnych. Rezultat był taki, że jedne cerkwie wprowadziły nowy kalendarz, a drugie nie. Wprowadziły reformę patrjarchat konstantynopolski, cerkiew królestwa greckiego i cerkiew Cypru od 1 marca 1924 r., metropolja warszawska w Polsce — od 24 czerwca 1924, Rumunja od 1 października 1924 r., cerkiew gruzińska od 4 października 1927 r., patrjarchat aleksandryjski od 1 października 1928, antjochijski od 1 października 1929, w Rosji cerkiew synodalna czyli tak zwani „Odrodzeńcy“, Finlandja po ukonstytuowaniu się autonomji, wreszcie cerkiew w Estonji na jesieni 1935 r. Z cerkwi prawosławnych ociągają się dotąd z reformą, uznając teoretycznie jej słuszność, różne odłamy cerkwi rosyjskiej na emigracji i w Ameryce, cerkiew serbska i niektóre pomniejsze autokefalje i autonomiczne organizacje.

Na faktycznem przeprowadzeniu reformy kalendarzowej w krajach prawo-

sławnych, obok braku władzy centralnej, zaciążyły fatalnie także ciemnota i fanatyzm niższego duchowieństwa i ludu. Żeby uchylić się od posłuszeństwa władzy papieskiej, wymyślili teologowie prawosławni nieznaną w starożytności naukę, że ostatecznymi stróżami czystości prawosławia nie są biskupi, ani nawet sobory powszechne, ale sam lud wierzący, którego zgoda dopiero nadaje wartość postanowieniom soborów. Ponadto, nowy kalendarz, zreformowany przez papieża, przez długie wieki przedstawiano ludowi jako herezję, a stary jako oznakę prawowierności. Nic też dziwnego, że obecnie, kiedy hierarchja prawosławna poczęła wprowadzać kalendarz nowy, w wielu krajach wybuchły objawy oporu ze strony ludu a nawet niższych duchownych. Jakto! mówiono sobie: my, prawosławni, mamy przyjąć kalendarz katolicki, papieski, który niedawno kazano nam uważać za fałszywy, heretycki? I to każą nam robić nasi biskupi? To chyba oni się pomylili, a zatem słuchać ich nie należy. I ten „stróż prawosławia“ — lud — w wielu miejscach podniósł głowę przeciwko swym pasterzom, a ci ostatni poczęli nawet kapitulować przed swemi owcami i dać się im prowadzić. Tak się stało w Grecji, gdzie zwolennicy starego kalendarza, podjudzeni przez mnichów z Atosu, zyskali nawet wśród biskupów paru obrońców. Z tymi opornymi malkontentami dotąd się boryka synod greckiej cerkwi, uciekając się aż do kary więzienia na opornych biskupów. Tak samo się stało w Rumunji, gdzie zwłaszcza w Besarabji jest silny opór przeciwko nowemu kalendarzowi. W Polsce ogłoszono nowy kalendarz dla prawosławnych w całem państwie, lecz faktycznie wprowadzono go tylko w cerkwi metropolitalnej w Warszawie i w kilku innych miejscowościach czysto polskich; na kresach, z obawy przed oporem ludu, pozostawiono świętowanie świąt według kalendarza starego. Że ta rozbieżność jednak świąt prawosławnych od katolickich, jako też od kalendarza cywilnego, i różnice między samemi cerkwiami prawosławnemi, nie wychodzą i nie wyjdą na zdrowie prawosławiu, to chyba nie trzeba dowodzić.

Na prawosławnych oglądają się poniekąd unici, obawiając się, by wprowadzeniem nowego kalendarza nie dali atutu do ręki prawosławnym, albo też z pobudek nic z religją nie mających wspólnego, naprz. z chęci odróżnienia się od narodowości polskiej. Atoli nowy kalendarz przyjęły już dawno niektóre grupy unitów, naprz. nasi Ormianie, albo Syryjczycy; z większych grup — unici w Rumunji od r. 1924. W Galicji jeszcze w r. 1916 wprowadzenie nowego kalendarza zarządził ks. biskup stanisławowski G. Chomyszyn, nie poszły jednak za nim inne diecezje, wskutek czego i w diecezji stanisławowskiej reforma się nie utrwaliła, i dotąd kościół unicki w Polsce trzyma się kalendarza starego. Od czasu do czasu tylko odzywają się głosy, że trzeba już skończyć z tą anomalją. W artykule naszym poprzednim wypowiedzieliśmy zdanie, że reforma kalendarzowa winna nastąpić, po dobrem przygotowaniu ludu, równocześnie w cerkwi prawosławnej i unickiej i że rząd polski mógłby wiele przyczynić się do tej pożądanej reformy.

Dotąd omijaliśmy kwestję paschalji, to jest obliczania świętowania świąt ruchomych. Nie jest to sprawa identyczna z dotąd omawianą, t. j. z wprowadzeniem nowego kalendarza, czyli nowego stylu. Tak, naprzykład, niektóre cerkwie prawosławne, które przyjęły kalendarz nowy i święta nieruchome, jak Boże Narodzenie, poczęły obchodzić razem z katolikami, zatrzymały stary sposób obliczania czasu Wielkanocy i świąt od niej zależnych. Do tej sprawy powrócimy w zeszycie następnym.

(Dokończenie nastąpi).

Ks. J. Urban.

WSCHODNI KARDYNAŁ.

Godność kardynalska wytworzyła się w Średnich Wiekach w Rzymie. Kardynałowie są to właściwie przedstawiciele kleru Wiecznego Miasta i jego najbliższych okolic. We wcześniejszem średniowieczu kardynałami nazywano zarządców głównych kościołów rzymskich i kilku djakonów. Mieli oni wpływ na obiór nowego papieża, chociaż wpływ nie wyłączny. Wyłączne prawo do wyboru następców św.

Piotra przyznano kardynałom dopiero w XI wieku.

Liczba kardynałów wahała się: w pewnych wiekach dochodziła do 52, to znowu spadała, np. do 20 w wieku XIV. Papież Sykstus V w r. 1586 ustalił liczbę kardynałów na 70, jakby na wzór 70 starszych, którzy stanowili niegdyś radę Mojżesza. Kardynałowie bowiem stali się najbliższymi pomocnikami papieża nietylko w zarządzie Kościoła w samej stolicy chrześcijaństwa, ale i Kościoła powszechnego. Urban VIII nadał im tytuł „Eminencji“ w r. 1630; przysługują im przywileje „książąt krwi“. Liczba ogólna kardynałów rozpada się na trzy stopnie: kardynałów-biskupów, kardynałów-kapłanów (presbyterów) i kardynałów-djakonów. Pierwszych jest 6, drugich — 50, trzecich — 14; są to jednak tylko nazwy, pochodzące ze starożytności, obecnie bowiem nie trafia się już, by był kreowany kardynałem, kto nie jest przynajmniej kapłanem (np. niektórzy zakonnicy), przeważającą jednak większość kardynałów stanowią biskupi, chociaż noszą, jako kardynałowie, tytuł kardynałów-kapłanów. Sześciu kardynałów, noszący tytuł kardynałów-biskupów, posiadają w swoim zarządzie diecezje pod Rzymem (*suburbicariae)*; reszcie kardynałów (kardynałowie-presbyterzy i kardynałowie-djakoni) wyznaczane są w Rzymie różne kościoły, jako ich tytuły, chociaż oni przy tych kościołach nie rezydują, będąc najczęściej biskupami i arcybiskupami w innych diecezjach, nawet w dalekich krajach.

Przez wieki kardynałami byli tylko duchowni samego Rzymu, ze względu jednak na ich stanowisko przy osobie Najwyższego Pasterza Kościoła i wpływ na jego obiór, godność ich była uważaną za tak wysoką, że papieże od XIII wieku poczęli nadawać tę godność, jako wyróżnienie i zaszczyt, także wybitniejszym przedstawicielom innych kościołów lokalnych, zwłaszcza arcybiskupom i biskupom. Stąd poszło rozróżnienie kardynałów, znajdujących się w Rzymie (kurjalni) i kardynałów rezydujących gdzieindziej. Ale i ci ostatni biorą od czasu do czasu udział w posiedzeniach różnych kongregacyj w Rzymie, a po śmierci papieża spieszą na „konklawe”, które wybiera jego następcę.

Instytucja kardynałów w obecnej swej postaci rozwinęła się wtedy, kiedy prawie całe wschodnie chrześcijaństwo pozostawało w oderwaniu od stolicy św. Piotra, przeto nic dziwnego, że długo nic nie słyszano o kardynałach jakiegoś wschodniego obrządku. Dopiero w 1439, kiedy Kościół grecki na soborze we Florencji uznał zwierzchnictwo papieża nad całym Kościołem, papież Eugenjusz IV zamianował kardynałami dwóch greckich biskupów, którzy wyróżniali się swą nauką i położyli największe zasługi dla zawarcia unji. Tymi pierwszymi wschodnimi kardynałami byli Bessarion i metropolita moskiewski i całej Rusi Izydor. Bessarion pozostał w Rzymie, wywierając wielki wpływ na sprawy kościelne; podczas jednego konklawe był nawet jednym z najpoważniejszych kandydatów na papieża. Izydor zaś, po przyjeździe do swojej metropolji został uwięziony w Moskwie przez w. księcia Wasyla; po wypuszczeniu na wolność udał się do Rzymu, skąd jeszcze przez jakiś czas zarządzał swoją daleką metropolją. Następni kardynałowie wschodnich obrządków byli dopiero w XIX wieku. W pierwszej połowie stulecia godność kardynalską otrzymał ruski metropolita lwowski Michał Lewicki, w r. 1880 kardynałem został kreowany patrjarcha ormiański z Konstantynopola Antoni Hassun, który zamieszkał w Rzymie, wreszcie w latach dziewięćdziesiątych kardynałem był metropolita lwowski obrz. ruskiego Sylwester Sembratowicz. Obecnie wśród purpuratów kolegjum kardynalskiego znalazł się J. Em. Ignacy Gabrjel Tappouni, patrjarcha antjochijski obrządku syryjskiego.

Nowy kardynał, kreowany wraz z wielu innymi kardynałami przez Piusa XI na ostatnim grudniowym konsystorzu, należy do najwybitniejszych książąt wschodniego Kościoła. Urodzony w Mossulu w r. 1879, jest obecnie w sile wieku. Po ukończeniu swych studjów teologicznych u Dominikanów francuskich był kilka lat profesorem, poczem już w roku 1912 został biskupem tytularnym Danaby, w roku następnym — wikarjuszem patrjarchy syryjskiego w Mardinie, w r. 1921 biskupem w Alepie, wreszcie na patrjarchę wybrany przez episkopat katolicko-syryjski w 1929 i w tymże roku potwierdzony przez Piusa XI w tej godności. Rezydencję swoją posiada w Bejrucie, w Syrji.

Ciekawą jest historja owego patrjarchatu, na którego czele stoi kardynał Tappouni. Wiadomo, że spory i herezje chrystologiczne w V i VI stuleciach poczyniły straszne spustoszenia w patrjarchacie antjochijskim, t. j. w tym Kościele, którym rządził bezpośrednio św. Piotr Apostoł jeszcze przed założeniem

stolicy w Rzymie. W Antjochji to najpierw wyznawców Jezusa poczęto zwać chrześcijanami, jak nam opowiadają Dzieje Apost. Ale właśnie ten Kościół ucierpiał najwięcej w późniejszych wiekach od herezyj. Odpadli od wiary prawdziwej zwolennicy herezjarchy Nestorjusza (nestorjanie), potem zwolennicy herezji Eutychesa, zwani monofizytami, potępieni na soborze chalcedońskim (451). Ci ostatni, uciskani przez cesarski rząd bizantyjski, utracili już byli hierarchję własną, w wieku jednak następnym, dzięki opiece cesarzowej Teodory, otrzymali dwóch biskupów, którzy potem utworzyli dla monofizytów całą hierarchję. Od imienia jednego z owych dwóch pierwszych biskupów, Jakóba Baradai, poczęto ich zwać „jakobitami"; ci zaś, wywdzięczając się, przeciwników swoich prawowiernych przezwali „melchitami" (to jest „cesarskimi" od syryjskiego *malko*, cesarz), jako będących pod opieką cesarską i wyznających wiarę cesarza. Nazwa ta przylgnęła na zawsze do prawosławnych w Syrji.

W VII wieku Syrję opanowali Arabowie, przyczem w jakobitach znaleźli swych zwolenników, którzy byli radzi wydobyciu się z pod władzy cesarzy bizantyjskich. Niebawem jednak Arabowie, przyjąwszy naukę Mahometa, wydali wojnę świętą chrześcijanom; wtedy ucierpiały mocno oba kościoły syryjskie, zarówno jakobicki, jak melchicki. Kościół jakobicki utracił wtedy na rzecz zwycięskiego Islamu większość swych wyznawców. Syrja chwilowo powracała jeszcze do cesarstwa bizantyjskiego, Konstantynopol jednak zawsze odnosił się wrogo do jakobitów, jako do heretyków, chociaż od XI wieku i sam stał się schizmatyckim, zrywając jedność z Rzymem i pociągnął wreszcie do schizmy i melchicki patrjarchat Antjochji. W wiekach XII i XIII krajem zawładnęli Turcy, uciskając wszystkich chrześcijan bez różnicy wyznania. Zwycięstwa Krzyżowców przynosiły tylko chwilowe ulgi w prześladowaniach, i to niezawsze, zachodni bowiem rycerze nie mogli pojąć innego chrześcijaństwa, jak swoje, łacińskie.

W epoce wojen krzyżowych, a nawet po nich jakobici syryjscy poczęli okazywać pewną skłonność do połączenia się z Kościołem rzymskim. Powstały wśród nich misje franciszkańskie i dominikańskie; niektórzy biskupi zgłaszali swój akces do unji, oczywiście wyrzekając się nietylko schizmy ale i błędów monofizyckich. Większy ruch w tym kierunku objawił się w epoce soboru florenckiego (1439); nigdy jednak nie zdołała unja ogarnąć większości jakobitów. Postępowi jej przeszkadzały i trudność stosunków z Rzymem, i prześladowania tureckie, i brak wykształcenia duchowieństwa, i bieda materjalna. Od r. 1626 poczęli pracować wśród Syryjczyków Jezuici i Kapucyni. W 35 lat później patrjarcha Andrzej Akidżan złożył w Rzymie wyznanie wiary katolickiej, lecz pociągnąć do Kościoła wszystkich jakobitów nie zdołał. Nastąpił wśród nich rozłam, przyczem większość jakobicka dopuszczała się gwałtów nad mniejszością unicką, co trwało prawie nieprzerwanie przez wiek XVIII.

W r. 1783 został patrjarchą jakobickim Michał Garwe, który niebawem zgłosił się do unji, jakobici atoli wysunęli wtedy przeciwko niemu nowego patrjarchę dyzunickiego. Uchodząc przed gwałtami dyzunitów, Michał przeniósł swą rezydencję do Mardina w Mezopotamji, który odtąd stał się siedzibą patrjarchów unickich. Zresztą nieraz jeszcze musieli tamtejsi patrjarchowie uchodzić przed prześladowaniami, szukając schronienia u pobratymczych maronitów w górach Libanu. Od r. 1830 siedzibą patrjarchów unickich stał się Alep, w tymże czasie chrześcijanie w Turcji doczekali się emancypacji religijnej, ale nie długo, bo w r. 1850 wybuchły nowe gwałty muzułmanów przeciwko wyznawcom krzyża; wtedy patrjarcha syryjski unicki przeniósł się z powrotem do Mardina. Wreszcie patrjarcha Efrem II Rahmani (1898—1929), z zezwolenia Stolicy św., osiedlił się w Bejrucie, mieście słynnem jako port, ognisko handlu, a zarazem ośrodek kultury europejskiej i siedlisko prowadzonego przez Jezuitów uniwersytetu.

Wojna światowa zastała Efrema II i jego ówczesnego pomocnika — wikarjusza Tappouni jeszcze w Mardinie. Wtedy to rezydencja arcybiskupia stała się miejscem ucieczki chrześcijan i kapłanów, chroniących się przed okrucieństwami Turków, którzy podczas wojny urządzali formalne rzezie chrześcijan pod pretekstem ich przychylności dla państw ententy. Wtedy to obecny kardynał Tappouni został wtrącony do więzienia, sądzony sądem wojskowym, gnębiony w jakimś lochu, który nabawił go choroby. Wybawienie swoje przypisywał szczególnej opiece Matki Najśw. Różańcowej, której poczynił wota i w której miesiącu, 1 października, rzeczywiście odzyskał wolność. Powrócił zaraz na swoje stanowisko, by po kilku latach, już w nowych polity-

cznych warunkach zająć miejsce Efrema II.

Unicki Kościół syryjskiego obrządku, na którego czele stoi kard. Tappouni, posiada swoich wyznawców i stolice biskupie w trzech państwach powojennych: w pozostającej pod francuskim protektoratem Syrji, w Iraku i w Turcji. W Syrji znajdują się diecezje: Alep, Bejrut, Damaszek i Emesa. Bejrutem zarządza sam patrjarcha, noszący jednak tytuł patrjarchy antjochijskiego. W Iraku są diecezje Bagdad i Mossul, i nominalnie Gezira, całkowicie zniszczona podczas wojny. W nowoczesnej Turcji istnieje Mardin i połączony z nim Diarbekir. Ponadto są dwa wikarjaty patrjarchalne: w Palestynie i Egipcie. Razem cała hierarchja składała się z patrjarchy, ośmiu biskupów i około 160 kapłanów. Wiernych patrjarchat liczy około 60—70 tysięcy, z tego kilkanaście tysięcy uchodźców, rozproszonych po wszystkich częściach świata. Jakobitów syryjskich, niezjednoczonych z Rzymem, pozostało ponad 100 tysięcy z własnym patrjarchą i kilku biskupami. Przypomnieć tu należy, że oprócz tych unitów syryjskich, nawróconych z jakobityzmu, istnieją na tychże terytorjach jeszcze inne organizacje i obrządki unickie, jak i ich schizmatyckie odpowiedniki, mianowicie wzmiankowani już melchici, maronici (grupa najważniejsza), chaldejczycy (nawróceni z nestorjanizmu), wreszcie Ormianie. Wszystkie te odłamy różnią się między sobą obrządkiem, historją, językiem liturgicznym.

W szczególności Kościół syryjski, o którym piszemy, posiada obrządek najbardziej zbliżony do pierwotnego obrządku Kościoła w Antjochji, podczas gdy melchici naprz. posługują się obrządkiem, zwanym bizantyjskim, wykształconym już później w Bizancjum. Językiem liturgicznym syryjczyków pozostał dotąd syryjski, dla ludności już niezrozumiały, posługuje się ona bowiem od wieków w życiu codziennem językiem arabskim. Dlatego w liturgji syryjskiej śpiewają po arabsku lekcję i ewangelję dla zrozumienia wiernych. Język syryjski wszakże zasługuje na zachowanie jako najczcigodniejsza pamiątka, jest to bowiem język najbardziej zbliżony do owej mowy, jaką mówił Jezus Chrystus i Jego uczniowie (aramejskiej). W obrzędach syryjskiego Kościoła zasługuje na podkreślenie, jako osobliwość, komunja wiernych pod dwiema postaciami, ale tak podawana, że kapłan cząsteczkę konsekrowanej Hostji bierze w palce, zamacza ją nieco w kielichu i palcami podaje do ust komunikujących. Święta obchodzi ten Kościół według nowego kalendarza. W ostatnich czasach popierana jest idea celibatu kapłanów, chociaż pewna część księży dotąd żyje w małżeństwie.

Nowy Purpurat, jak widzimy, posiada „owczarnię“ nie zbyt liczną i materjalnie biedną. Przecierpiane jednak prześladowania zahartowały ją w wierności Kościołowi powszechnemu, a obecne wyróżnienie jej pasterza przez Najwyższego Pasterza zapewne zespoli ją jeszcze bardziej z katedrą św. Piotra, który był założycielem zarówno kościoła w Antjochji, jak później w Rzymie. Nominację Mgra Tappouni na kardynała przyjęli z radością nietylko katolicy, ale i postronni, jako zaszczyt dla swego kraju. Władca Iraku, z którego pochodzi kard. Tappouni, nadesłał mu swoje gratulacje, a w Rzymie przez swego wysłannika złożył specjalne podziękowanie. W Syrji oznaki zadowolenia z tego zaszczytu okazali nawet muzułmanie. W Rzymie, dokąd przybył nowy kardynał po kapelusz, sprawiono mu specjalne przyjęcie w Instytucie wschodnim. Daj Boże, by odznaczony purpurą wschodni kardynał pracował jeszcze długo wśród swoich i doczekał się powrotu do Kościoła tych swoich ziomków, którzy dotąd stronią od ojcowskiej opieki następców św. Piotra.

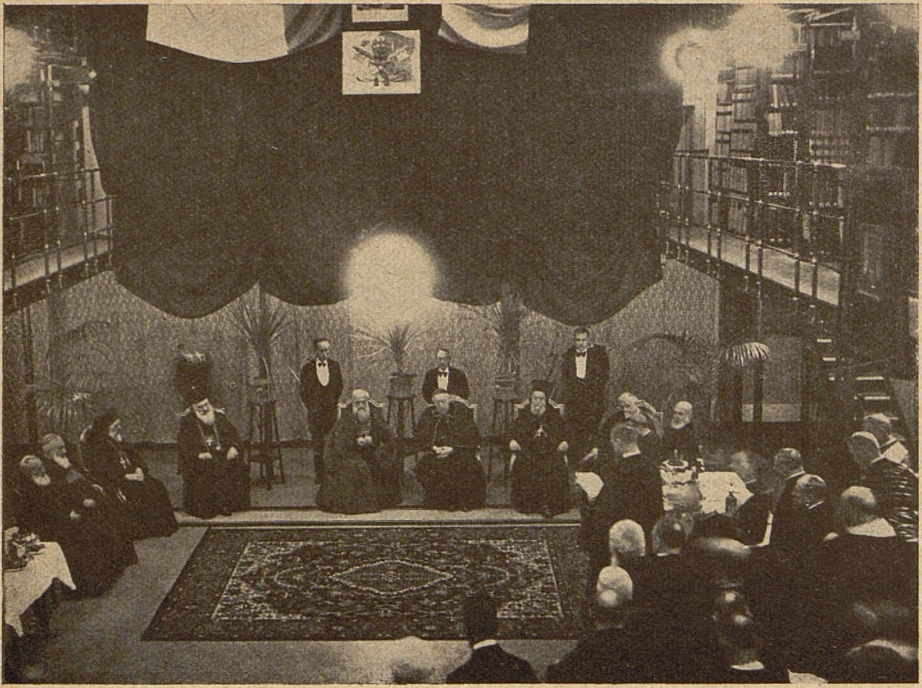
Ks. J. U.

UTRWALANIE SEPARATYZMU.

Walka między dwoma obozami w łonie jednego niegdyś narodu ruskiego w Galicji, między obozem russkim i obozem ukraińskim, interesującą jest nietylko ze stanowiska politycznego i kulturalnego, jako zjawisko rozszczepiania się jednego narodu na dwa, ale i ze stanowiska kościelnego, sięga ona bowiem głęboko aż w ustrój Kościoła unickiego prowincji halickiej. Ciekawego orjentacyjnego materjału w tej sprawie dostarczają rezolucje V. Krajowego Zjazdu delegatów „Russkiej Selańskiej Organizacji“ (R. S. O.), odbytego we Lwowie w ostatnich



J. EM. IGNACY GABRJEL KARD. TAPPOUNI
patrjarcha syryjski Antjochji.



RZYM. — Przyjęcie Kard. Tappouni w Instytucie Wschodnim.



RZYM. — Kolegjum Rosyjskie po audjencji u Ojca św.



TOROKANIE. Polesie. — Cerkiew i klasztor po-bazyljański.



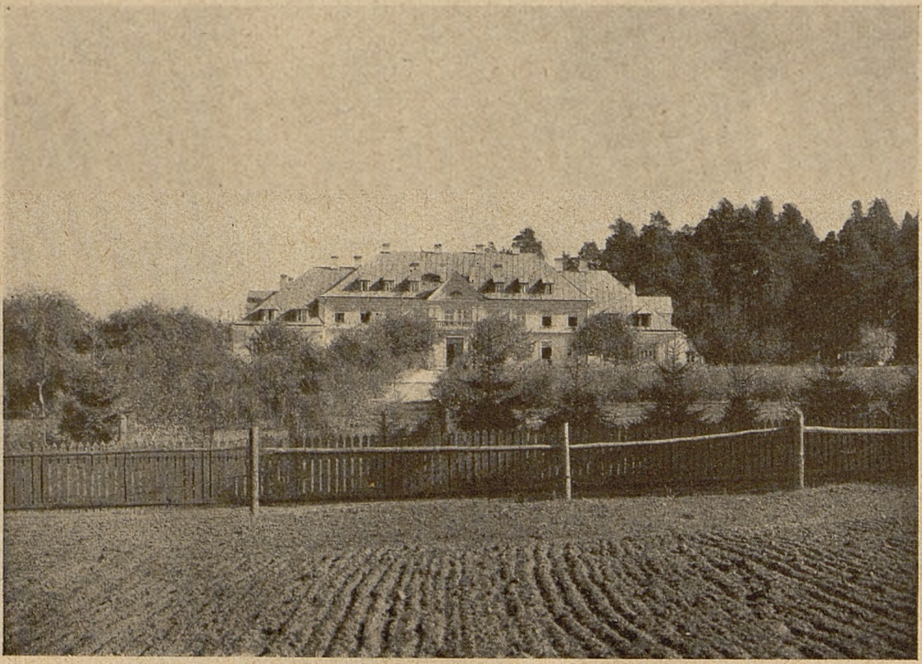
TOROKANIE. Polesie. — Nowa plebanja parafji unickiej.



LWÓW. — Cerkiew Wołoska.



Ś. p. O. Henryk Pydynkowski T. J.



ALBERTYN. — Nowicjat OO. Jezuitów obrz. wsch.

dniach grudnia. Zaznaczamy, że wymieniona Organizacja uważa się sama za „naczelne przedstawicielstwo ludności russkiej w Galicji“ i wchodzi jako część do „Rosyjskiego Nacjonalnego Objedinienja” (R. N. O.), politycznej organizacji, działającej w całej Polsce. Nie orjentująca się w zagadnieniach „galicyjskich“ część publicystyki polskiej (i to w samym nawet Lwowie!) uważa R. S. O. za coś czysto lokalnego, za grupę „staroruską“, od Rosjan narodowo odrębną. Zaraz pierwsza rezolucja ostatniego Zjazdu rozprasza to złudzenie, stwierdzając, że R.S.O. „stoi niewzruszenie na straży idei russkiej jedności narodowo-kulturalnej“. Rezolucje zredagowane są w czystym rosyjskim języku i ogłoszone w rosyjskiej gazecie *Russkij Gołos*.

Z pośród 34 rezolucyj, podzielonych aż na 6 grup, nas interesują przedewszystkiem rezolucje grupy II. *po cerkownomu woprosu*. Zjazd protestuje w nich „przeciwko polityce ukrainizatorskiej w Kościele, która osłabia naród „galicko-russkij“ pod względem narodowym i wnosi do jego szeregów walkę religijną“. Protestuje zjazd dalej przeciwko „wszelkim nowościom w Kościele, które sprzeciwiają się tradycji kościelnej narodu i naruszają zapewnioną mu nietykalność obrzędu i prerogatyw kleru“. „W interesie uspokojenia (*primirienja*) w łonie cerkwi grecko - katolickiej” zjazd ponawia rezolucję zjazdu poprzedniego, domagającą się utworzenia osobnego biskupstwa (*kafedry*) z konsystorzem i seminarjum dla tych parafij grecko-katolickich, które nie zgadzają się na politykę ukrainizacyjną w Kościele. Zjazd potępia „prześladowanie duchowieństwa russkiego przez kościelne władze grecko-katolickie“ i żąda „przyjmowania do seminarjów duchownych kandydatów narodowości russkiej“. Stojąc na stanowisku wolności sumienia, zjazd potępia przeszkody połączone z gwałtami (*nasilstwiennyja prepiatstwija)*, stosowane względem russkiej prawosławnej ludności Galicji. Wreszcie zjazd „wyraża zdziwienie, że metropolja prawosławna wyznacza na Łemkowszczyznę księży ukraińców wbrew woli ludności”.

Przytoczone rezolucje są nader pouczające.

Popierwsze tem, że stwierdzają istnienie w Galicji dwóch narodowości, które dotąd przez wszystkich, przez swoich i obcych, były uważane za jedną i tę samą. Dotąd myślało się i mówiło tak: W Galicji (obok Polaków) istnieją Rusini. Stanowią oni jeden naród o mniejszym lub większym stopniu uświadomienia narodowego, ale w każdym razie — jeden. Na powierzchni tego narodu powstały dwie grupy inteligencji; jedna z nich chce ten naród w całości uważać za część większej całości narodu ruskiego (Polacy mówią: rosyjskiego), rozciągającego się od Sanu aż po Kamczatkę, druga grupa uważa ten naród, znowu w całości, w Galicji podobnie jak na południu Rosji, za naród odrębny od rosyjskiego, naród ukraiński. Dwie te grupy walczą o wpływy na masy ludowe, o pozyskanie ich dla swojej ideologji. Jednym i drugim chodzi nie o podzielenie się temi masami, ale o wszystek ten lud, o zdobycie wszystkich dla swego narodowego i politycznego programu. Taką wyłączność głosili i głoszą stale Ukraińcy, taką samą wyłączność wyznawali do niedawna „Starorusini“, t. j. owi wyznawcy kulturalnej jedności Rusi od Sanu do Kamczatki. Obecnie „Russkije“ w Galicji, siebie uważając za członków tego samego narodu, który zamieszkuje Moskwę i Niżnij Nowgorod, stwierdzają istnienie w Galicji obok siebie jeszcze innego narodu, z którego zdają się kwitować. Jeśli się bowiem domagają, by do seminarjów duchownych grecko-katolickich przyjmowano także kandydatów narodowości „russkiej“, to tem samem stwierdzają, że obecnie przyjmowani są do tych zakładów młodzieńcy narodowości innej, a ponieważ nie chodzi chyba o Polaków, których w grecko-katolickich seminarjach wcale niema, zatem istnieć musi jakaś inna narodowość — nie polska, nie russka — która kontyngentu przyszłych duszpasterzy dostarcza. Redaktorzy rezolucji nie znaleźli dla niej nazwy, zapewne jednak jest to narodowość ukraińska, i ją to „Russkije” już za obcą uważają.

Do tej obcej narodowości należą także władze cerkwi grecko-katolickiej, które, według innej części rezolucji, prześladują kler „russki“, im podległy. W czem się to prześladowanie objawia, w rezolucji nie powiedziano, jak nie określono bliżej jakie to „nowości“ są wprowadzane w cerkwi, jakie „prerogatywy duchowieństwa“ są przez władze kościelne gwałcone. Czy nie mają tutaj autorowie rezolucji na myśli popieranego przez episkopat bezżeństwa kleru i liturgicznych praktyk, zmierzających do ożywienia pobożności katolickiej wśród ludu? Dawniej w imię „tradycyj cerkiewnych“, domaganoby się poprostu zmiany polityki kościelnej wogóle, dla wszystkich pa-

rafji; obecnie widocznie uczestnicy zjazdu stracili wszelką nadzieję na poprawę „władz kościelnych” i stawiają program minimalny: uwolnienia się z pod tych obcych sobie narodowo, a poniekąd i kościelnie, władz i utworzenia w tym celu dla siebie odrębnej „ruskiej“ diecezji grecko-katolickiej. Chodzi wnioskodawcom o jedną taką diecezję (na trzy obce, ukraińskie), chociaż w jednej z rezolucyj grupy pierwszej (politycznej) liczebność Russkich w stosunku do Ukraińców obliczają na 40 : 60.

Takie są postulaty kościelne Zjazdu R.S.O. Czy uczestnicy zjazdu wierzyli w możliwość urzeczywistnienia swego postulatu odrębnej diecezji „russkiej“ — trudno powiedzieć. Jeśli tak, to nie zdawali chyba sobie sprawy z trudności wyodrębnienia owych „russkich“ parafij od innych nie-russkich. Czy nie trzebaby dzielić już nie diecezji, ale samychże parafij, wiosek, zagród w nich, rodzin poszczególnych, by dokonać tej chemicznej analizy? Czy nie pociągnęłoby to za sobą walki na pięści o poszczególne cerkwie? Chyba do takiej anarchji Kościół katolicki ręki nie przyłoży.

Dawniej, aby się zabezpieczyć przed „ukrainizacją“ ze strony cerkwi grecko-katolickiej, zwracali się „Russkije” w stronę cerkwi prawosławnej, którą przedstawiano jako *opłot russkoj nacjonalnosti.* Jeszcze obecny V Zjazd R. S. O. domaga się jakiejś większej wolności dla prawosławia, potępiając jakieś, bliżej nieokreślone, przeszkody, czynione prawosławiu niewiadomo przez kogo (chyba nie przez rząd polski?). Ale jednocześnie Zjazd przynosi istną rewelację: oto nawet prawosławna metropolja warszawska ukrainizuje ludność russką na Łemkowszczyźnie, nasyłając tam misjonarzy Ukraińców! Tego chyba nikt się nie spodziewał, by metropolita Djonizy Waledinskij z Warszawy prowadził tę samą robotę, co biskup Józafat Kocyłowśkyj z Przemyśla. Czy wobec tego nie można spodziewać się, że następny zjazd R. S. O. postawi postulat utworzenia na Łemkowszczyźnie odrębnej iście russkiej prawosławnej diecezji, żeby uwolnić tę nieszczęsną Łemkowszczyznę od „ukraińskiej“ polityki Warszawy? A jeżeli się okaże, że nawet na Łemkowszczyźnie, obok „Russkich“ są jacyś prawosławni inni, nawet ukraińcy, czy nie trzeba będzie jednych od drugich separować, jak kozły od owiec, tworząc dla jednych i drugich odrębnych biskupów prawosławnych? W prawosławiu rzecz to łatwiejsza, niż w Kościele katolickim.

Rezolucje V Zjazdu R. S. O. są stwierdzeniem, że „Russkije“ w Galicji popadli w jakiś defetyzm i rezygnację. Zamiast rojenia dawnych imperjalistycznych planów, myślą tylko o jednem: jakby ratować resztki swego stanu posiadania. Widząc się w znacznej mniejszości (w 40% chyba sami na serjo nie wierzą), ratunek upatrują jedynie w separowaniu się, zamykaniu się w sobie, ucieczce przed rzekomemi prześladowaniami. W tym celu pragnęliby także z pewnej liczby świątyń, zarówno katolickich jak prawosławnych, poczynić dla siebie miasta ucieczki, schrony przed „zarazą ukrainizmu“. Właściwie utrwalają to, co zarzucali „mazepińcom“: utrwalają separatyzm w łonie narodu, któremu według swego rozumienia służyć mieli.

Łacinnik.

DNI JÓZAFATOWE W PIŃSKU

Wiadomo naszym czytelnikom, że Pińsk jest miejscem konferencyj unijnych, które corocznie, od kilku lat, zwoływane były i mają nadal co dwa lata zbierać się dla dla narad nad wszystkiem, co jest związane z problemem zjednoczenia Kościołów. Pisaliśmy także o corocznem świętowaniu w Janowie Poleskim rocznicy męczeństwa bł. Andrzeja Boboli, wielkiego apostoła katolicyzmu wśród ludności dyzunickiej w XVII wieku. Inicjatorem obu tych obchodów był ś. p. biskup Łoziński, sam gorliwy promotor zjednoczenia kościelnego. Świątobliwy ten pasterz zapoczątkował także obchodzenie corocznie w sposób uroczysty w Pińsku dnia św. Józafata Kuncewicza, męczennika za unję.

Po raz pierwszy odbyła się taka uroczystość 14 listopada 1926 roku. Dwa dni przedtem przyjechał do Pińska śp. biskup J. Bocian, sufragan metropolity Szeptyckiego i zamieszkał w seminarjum duchownem. Klerycy z wielką ciekawością spotkali władykę, po raz pierwszy bowiem biskup katolicki obrządku wschodniego zawitał w te

strony, by nawiązać do dawnej przedrozbiorowej unickiej tradycji. Na jego przyjazd zorganizowali chór wschodni, który przez wszystkie lata następne uświetniać będzie wszelkie uroczystości unijne. I teraz wykonał cudowne pienia liturgiczne, a biskup gość odprawił pontyfikalną mszę św., poczem wygłosił po polsku kazanie.

Miasto się poruszyło! W katedrze łacińskiej wschodnie nabożeństwo?!... Jak Pińsk Pińskiem nic podobnego nie było!... przynajmniej nikt nie pamięta. „Hospodi pomiłuj", co odbiło się echem o sklepienia świątyni, wywołało u niektórych zdziwienie, ale u tych, co z historji znali przeszłość kraju, w którym jedność kościelna niegdyś panowała, zrodziło zrozumienie i sympatję. Dla nich było głosem skargi nad rozdartą szatą Chrystusową, a rozlepione na ulicach plakaty, ogłaszające obchód, były wołaniem do pracy nad przyśpieszeniem wielkiego dnia zgody.

W następnym roku 1927 był w Pińsku ks. biskup-sufragan Grzegorz Łakota z Przemyśla, który 20 listopada odprawił pontyfikalną mszę św., a przybyły z nim kapłan miał naukę do licznie zgromadzonych katolików i prawosławnych, którzy na tego rodzaju nabożeństwa chętnie przychodzą.

Następne dwa lata na uroczystości Jozafatowe przyjeżdżali tylko diecezjalni księża uniccy i chociaż w katedrze nieco skromniej było, lecz w seminarjum został ten sam ton i poziom. W 1930 roku, odwiedzając Pińsk, ks. biskup Leon Wetmański, sufragan płocki, uświetnił również swoją obecnością obchód unijny.

Prawdziwą niespodziankę wschodnią przyniósł dopiero rok 1931, kiedy do stolicy Polesia zawitał Wizytator Apostolski, Ks. Biskup M. Czarnecki. 14 listopada celebrował on w katedrze, a nazajutrz podczas pontyfikalnej mszy św. udzielał w obrządku wschodnim święceń kapłańskich klerykowi miejscowego seminarjum. Był to pierwszy kapłan tego obrządku, który wychodził z murów seminarjum łacińskiego w Pińsku. Dnia 16 listopada neoprezbiter odprawił prymicyjną mszę św. w kaplicy seminaryjnej, a następnie udzielił błogosławieństwa swoim przełożonym i kolegom. Wszystkie te dni były jakby jednym dniem wschodnim i jedną wielką czcią św. Męczennika Unji.

Późniejsze dwa lata niczem nie wyróżniają się — tradycja się utrwala, a nawet rodzi się myśl rozszerzenia dnia unijnego na całą Polskę. Oto III Konferencja Unijna, która odbyła się na jesieni 1932 r., uchwaliła: „Prosić Najprzew. księży Biskupów o zarządzenie specjalnego dnia unijnego w roku, poświęconego uświadamianiu ludu o akcji unijnej, modlitwie o jej powodzenie i ewentualnemu poparciu materjalnemu akcji".

Już za nowego gospodarza diecezji, J. E. Ks. Biskupa K. Bukraby, przypływa nowa fala, ożywiająca listopadowe święta. W 1934 roku przyjechał ks. biskup Czarnecki i 18 listopada odprawił jak zwykle celebrę, a ks. biskup sufragan Niemira wygłosił porywające kazanie. Wieczorem zaś, bodajże najuroczyściej w stosunku do lat ubiegłych, urządzono w seminarjum akademję. Przybyli na nią trzej Biskupi, z których celebrans na zakończenie przemówił o tym duchu św. Józafata, który za sprawą bożą natchnął Rutskiego, pociągnął Smotryckiego i nam da tyle mocy i siły, że pomimo trudności i nieraz zdawałoby się upadku wytrwamy na tym odcinku i wykonamy, co do nas należy.

To, co przez lat dziewięć samorzutnie czyniono w Pińsku, stało się w roku ostatnim jakby prawem obowiązującem.

Oto dnia 27 stycznia 1935 r. Pius XI, przez św. Kongregację dla Seminarjów i Uniwersytetów, polecił biskupom całego świata, aby we wszystkich seminarjach i kolegjach duchownych był urządzany co roku dzień poświęcony Wschodowi chrześcijańskiemu. Na program jego — według woli Ojca św. — mają się składać: „odczyty publiczne, przemówienia, akademje i wszystko, co do poleconego celu może prowadzić... przedewszystkiem zaś modlitwy i błagania do Boga, Ojca miłosierdzia, przez Bogarodzicę Niepokalaną i wszystkich chrześcijan Wspomożycielkę najpotężniejszą", aby znajdujący się poza jednością kościelną „nareszcie do owczarni Jezusa Chrystusa, pasterza dusz, powrócili".

Wola Ojca św. rozradowała serca przyszłych pracowników Kościoła. Zarząd Koła Unijnego w Seminarjum zajął się gorliwie stroną techniczną urządzenia akademji, bo wewnętrzną wzięła w swe ręce władza. Dzień unijny r. 1935 rozpoczął się 17 listopada uroczystą mszą św. wschodniego obrządku, odprawioną w katedrze przez O. Cyryla a Terneuzen, kapucyna z Lubieszowa, skąd przybył także parafjalny chór unicki, który wykonał pienia liturgiczne. Do licznie zgromadzonych wiernych wygłosił kazanie

ks. kanonik Edward Juniewicz, niegdyś więzień bolszewików. W nabożeństwie wzięli udział członkowie kapituły, władze seminarjalne, klerycy, z których też była asysta, oraz OO. Jezuici.

Nazajutrz wieczorem odbyła się akademja w sali Zygmuntowskiej seminarjum, tam gdzie odbywają się posiedzenia Konferencyj unijnych. Ks. Rektor Petrani, witając Ordynarjusza, kapitułę, księży i alumnów, wspomniał o istniejącej tradycji tego, co Stolica Apostolska obecnie nakazuje. „Cieszymy się również szczerze i z całego serca, że, obchodząc ten dzień, spełniamy dzisiaj wolę Ojca św. Piusa XI i nakaz naszego Arcypasterza“. Nastąpiły referaty ks. prałata Giebartowskiego na temat: „Filozofja i teologja św. Jana Damasceńskiego, jako łączniki między Wschodem i Zachodu“, oraz ks. profesora Krzywickiego p. t.: „O indulgencjach w Cerkwi prawosławnej“. Akademję urozmaiciły śpiewy cerkiewne, wykonane przez chór kleryków pod kierunkiem ks. prof. Łomackiego. Ks. prałat Giebartowski w odczycie swoim podkreślił szczególnie wielkość św. Jana Damasceńskiego, który jest prawdziwą gwiazdą Wschodu, który też jest i dla Zachodu źródłem prawdy. Z niego czerpał taki nawet genjusz, jakim jest św. Tomasz z Akwinu. A skoro św. Jan zawiera nieskalaną naukę Chrystusa, więc jest i powinien być pomostem, na którym należy budować zerwaną łączność. Ks. prof. Krzywicki zaś przedstawił naukę Cerkwi prawosławnej o odpustach, porównał ją z nauką katolicką i wykazał rozbieżność między samymi teologami wschodnimi, którzy w różnych okresach rozmaicie uczyli, a nawet często byli sprzeczni w tem, co musiałoby być niewzruszonym fundamentem — dogmatem. Chaos ten dowodzi, że gdzie brak najwyższego autorytetu nauczycielskiego, tam porządku być nie może. Jest to wieczną karą za odrzucenie Opoki Piotrowej.

Zakończeniem podniosłych chwil unijnych były serdeczne słowa Biskupa Ordynarjusza, zachęcające do jednania dusz maluczkich Chrystusowi, teraz modlitwą, a kiedyś i czynną pracą, oraz pasterskie błogosławieństwo na wytrwanie przy tej trudnej, dzisiaj powikłanej ludzkiemi intrygami, a czystej i świętej sprawie unijnej.

Antoni Smiejan.

Ś. p. KSIĄDZ PYDYNKOWSKI.

W domu nowicjackim Tow. Jez. w Kaliszu zgasł 15 stycznia r. b. O. Henryk Pydynkowski T. J. w wieku lat 89. Pamięci tego starca należy się i na tem miejscu poświęcenie kilku wierszy, ze względu na jego zasługi dla Kościoła właśnie na terenach pracy, któremi szczególnie się interesuje nasze pismo.

Ks. Henryk Pydynkowski, urodzony 19 stycznia 1847 r., wstąpił do zakonu Towarzystwa Jezusowego 25, IX. 1874 r. już jako kapłan diecezji płockiej po odbyciu kursu nauk teologicznych w Akademji duchownej w Petersburgu. Pomijamy tu jego prace w kościele, zwłaszcza chętnie dawane rekolekcje różnych klas ludziom. Pomagał także w pracy redakcyjnej przy *Przeglądzie Powszechnym*. Pierwsze lata zakonnego powołania O. Henryka przypadły na czas prześladowania Unitów na Podlasiu, kiedy jego współbracia zakonni, na polecenie Stolicy Świętej, poczęli czynić z Galicji niebezpieczne wycieczki do prześladowanych, narażając siebie na więzienie, a może i co gorszego. O. Henryk, pochodzący z pod zaboru rosyjskiego, tęsknił także do tej pracy apostolskiej. Nie prędko mu jednak danem było stać się uczestnikiem upragnionych trudów, bo dopiero w r. 1895 władze zakonne poczęły myśleć o wysłaniu go na Podlasie.

Przeznaczani na niebezpieczną misję Jezuici galicyjscy zwykle sami obmyślali sposoby przedostania się przez kordon graniczny i osłaniania celu swego pobytu w Kongresówce jakiemś pobocznem zajęciem. Jeździli tam jako rzemieślnicy, handlarze, nawet kupcy nierogacizny, nauczyciele muzyki, do czego kto czuł się jakoś uzdolnionym. O. Pydynkowski w r. 1895 zamierzał wyruszyć na Podlasie, jako handlarz jajami, — trzeba było wszakże nawiązać stosunki z jakąś firmą. Wyłoniły się wszakże trudności i zamiar ten do skutku nie doszedł. Dopiero w jesieni roku następnego udało się misjonarzowi urządzić się w Warszawie,

gdzie przy pomocy znajomych pobożnych niewiast otwarto przy ul. Mokotowskiej sklepik spożywczy, który miał służyć za schronienie misjonarza, a nawet unici, przybywający z Podlasia nie zwracali na siebie uwagi, brano ich bowiem za ludzi, chcących coś w sklepiku nabyć. Z tego schronienia O. Henryk czynił od czasu do czasu wycieczki i na Podlasie, gdzie przewodnikami jego byli bracia z kongregacji, założonej niedawno w Krakowie przez Br. Alberta Chmielowskiego. Bracia ci, sami pochodząc z Podlasia, przygotowywali unitów na przyjęcie misjonarza i byli niejako gwarantami jego kapłańskiego charakteru wobec ludności nieco nieufnej. O. Pydynkowski, wędrując tak w przebraniu świeckiem z wioski do wioski, chrzci dzieci, słucha spowiedzi, odprawia mszę nocami, zachęca do wytrwania w prawdziwej wierze. Tak pracował w jesieni 1896 i na wiosnę 1897 r.

Z wiosną widzimy O. Henryka w Krakowie, a niebawem zostaje on wysłany do Rumunji. Tymczasem nad jego *pied-à terre* w Warszawie rozpętała się burza. Jedna z pań, prowadzących sklepik, panna Eulalja Markowicz, przyjechała do Krakowa dla załatwienia pewnych spraw pieniężnych. Kiedy powracała do domu, 13 maja 1897 r., została aresztowana na granicy, przyczem znaleziono przy niej kompromitujące ją metryki unickie, wyrobione w Krakowie. Powędrowała zatem do cytadeli. W tymże roku umarła. Trzeba było sklepik zwinąć; pomocnicy O. Henryka, Albertyni, zostali także odwołani. Misja podlaska została na dłuższy czas przerwana.

Podejmuje ją O. Henryk latem w r. 1900, wybierając się z jednym z Braci Albertynów wprost na Podlasie. Obecnie chwyta się innej taktyki apostołowania. Nie chodzi mu o liczne chrzty czy śluby, ale o stworzenie po wioskach unickich kółek III Zakonu św. Franciszka, które swą pobożnością i przywiązaniem do wiary będą żywym przykładem dla sąsiadów i podporą chwiejących się pod uciskiem prześladowania. Przebiega więc znowu różne powiaty Podlasia, zakłada owe kółka, nie odmawiając zresztą i innych posług duchownych, kiedy gdzie okoliczności na to pozwolą. Z wycieczki tej, trwającej kilka tygodni, powraca do Galicji szczęśliwie, ale jego towarzysz Albertyn został schwytany przez policję i przez kilka miesięcy więziony.

W r. 1901 powtarza jeszcze raz O. Henryk swą wyprawę, ale poto tylko, by po kilku dniach pracy zostać schwytanym przez policję. Stało się to we wsi Dańce, kiedy przejeżdżał on z jednego miejsca pracy na drugie. Wiózł ze sobą kompromitujące go szaty i naczynia mszalne, udało się wszakże torebkę z temi rzeczami wyrzucić w zboże, czego w ciemnościach strażnicy nie spostrzegli. Mimo to misjonarz został aresztowany, odstawiony do więzienia policyjnego w Białej Podlaskiej, gdzie go poddano indagacji: kim jest i co robił w tych okolicach. O. Pydynkowski na pytania odpowiadał milczeniem, dowodów jego kapłańskiej godności nie miano, więc po kilku tygodniach odtransportowano go do Będzina i jako obywatela austrjackiego odstawiono do granicy. Tak się zakończyła ostatnia praca O. Henryka na Podlasiu.

Nie tracił jednak on swojej ulubionej misji z oczu. Służył wskazówkami misjonarzom, który po nim przedsiębrali te ryzykowne wyprawy. Miał także oczy zwrócone na Rosję samą. Już jesienią 1896 r., w przerwie między jedną a drugą wyprawą podlaską, idąc za radą Ks. M. Fulmana (obecny pasterz diecezji lubelskiej), który świeżo powrócił z wygnania w Niżnim Nowogrodzie, jedzie O. Pydynkowski na wschód, by nawiązać kontakt z kapłanem, konwertytą z prawosławia, O. Aleksym Zierczaninowym. Utwierdza go w wierze, zabiera jego skrypta w celu ogłoszenia ich drukiem w Galicji. Po przerwaniu misji podlaskiej był O. Pydynkowski wysyłany jeszcze do Rosji w latach 1904, 1905, gdzie zwiedzał różne miasta, usiłując nawiązać kontakt z pewnemi osobistościami ze świata prawosławnego. Tak naprz. nawiązał znajomość ze znanym kanonistą Suworowym w Moskwie, tak dotarł do jednego z biskupów cerkwi urzędowej (biskupa Piotra w Smoleńsku). Szczegóły o tych wycieczkach zasługują na osobne kiedyś omówienie.

Od ostatnich wycieczek misyjnych O. Henryka poza kordon rosyjski do śmierci jego upłynąć miało jeszcze długie 30 lat. Czynnie już na tem polu nie pracował, ale zawsze żywo się interesował Rosją, postępem w niej katolicyzmu, chętnie czytał rosyjskie pisma i książki. Pracował jako bibljotekarz *Przeglądu Powszechnego*, to jako konferencjonista rekolekcyjny w rozlicznych domach prowincji zakonnej galicyjskiej. Kilka lat pracował w Rumunji, gdzie Jezuici podówczas pasterzowali w kilku parafjach. W domu rekolekcyjnym we Lwowie nieraz

udzielał ćwiczeń duchownych św. Ignacego konwertytom z prawosławia, którzy przybywali tam z Rosji. W długim swym żywocie doczekał się O. Henryk usunięcia kordonów, które rozdzierały Polskę i ostatnie lata swego życia spędził, jako ojciec duchowny, w nowicjacie swego zakonu w Kaliszu. Tracił wzrok, przeszłość mu zacierała się w pamięci. Ale Wszechmocny i Wszechwiedzący pamiętał o jego pracach dla Kościoła wojującego i ufamy, że uwieńczył je nagrodą w Kościele triumfującym.

Ks. J. Urban.

PO ZGONIE FOCJUSZA II.

29 grudnia 1935 zakończył życie w Konstantynopolu Focjusz II, patrjarcha „ekumeniczny“, przeżywszy lat 63. Photios Maniates powołany był na tron Focjusza i Cerularjusza 7 października 1929 r., zajmował więc ten tron zaledwie nieco więcej niż sześć lat. Po śmierci Bazylego III jedynym poważnym kandydatem na to stanowisko był właśnie on, podówczas będący metropolitą w Derkos, wybrany został więc w pierwszem skrutynjum wszystkiemi głosami oprócz własnego.

Ta wyjątkowa zgodność elektorów w fanarskiem konklawe zdawała się zapowiadać, że nowy „arcybiskup Nowego Rzymu“ znajdzie w swych rządach stałe poparcie ze strony swego synodu. Wykształcenie, jakie posiadał i doświadczenie życiowe mogły także obiecywać, że z łatwością wywiąże się z włożonych nań zadań. Oprócz teologji, którą studjował na uniwersytecie w Atenach, miał za sobą studja filozoficzne w Monachjum i Lozannie, władał kilku językami europejskiemi, służenie swemu Kościołowi rozpoczął od opieki nad Grekami w Filipopolu, zatem wśród Bułgarów nieprzyjaznych dla Greków, bo uważanych przez tych ostatnich za odszczepieńców. Od r. 1915 zajmował pokolei różne katedry biskupie. Nadzieje jednak na jego zręczności i doświadczenie w znacznej mierze zawiodły.

W spadku po swoich poprzednikach otrzymał Focjusz II cały szereg niezałatwionych a wielce drażliwych spraw, w latach jego rządów lista takich spraw jeszcze się wydłużyła. Z tych spraw nie doprowadził do pomyślnego końca bodajże żadnej.

Nie udało mu się doczekać się zlikwidowania schizmy bułgarskiej, pomimo że w tej sprawie okazał dużo ustępliwości, ratując tylko pozory prestiżu „wielkiego kościoła“. Bułgarzy, widząc faktyczną słabość patrjarchatu ekumenicznego, zbagatelizowali wszystkie czynione im ustępstwa, nic sobie nie robiąc z ciążącej na nich klątwy, tak jakby im ta klątwa przynosiła nie ujmę ale zaszczyt.

Nie zlikwidował Focjusz II sprawy albańskiej, ani sprawy Dodekanezu (12 wysp greckich, anektowanych przez Włochy), — w tych dwóch wypadkach — w przeciwieństwie do stanowiska wobec Bułgarów — przez swoją twardą nieustępliwość. Nieliczna, bo zaledwie niecałe 200 tysięcy wiernych licząca, cerkiew w Albanji zażądała dla siebie „autokefalji” i faktycznie ją ogłosiła. Focjusz II nie uznał tego aktu, ale też musiał patrzeć na to, jak biskupi tego nowego państewka na Bałkanach przechodzą do porządku dziennego nad jego pretensjami do zwierzchnictwa nad cerkwią albańską. Zapewne któryś z następców Focjusza II okaże tyle miękkości wobec Albańczyków, ile on jej okazał wobec Bułgarów, ale Albańczycy może tak mało będą sobie wówczas cenić łaskę patrjarchy „ekumenicznego“, jak mało cenią ją obecnie Bułgarzy.

Dodekanez — to nowe utrapienie dla patrjarchatu. Kompleks wysp z ludnością grecką, posiadający aż cztery metropolje, okupowany przez Włochy jeszcze przed wojną światową, został ostatecznie przyznany Italji przez traktat lozański. Włosi nie chcą ingerencji postronnych czynników w sprawach kościelnych nabytego kraju. Już też od r. 1924 postawili na porządku dziennym sprawę autokefalji prawosławnej cerkwi dla Dodekanezu. Miejscowa hierarchja usiłowała się uchylić od drażliwej sprawy, wymawiając się brakiem kompetencji. Rozpoczęły się więc targi rządu faszystowskiego z patrjarchatem ekumenicznym, popierane represjami względem cerkwi na miejscu, ilekroć patrjarchat okazywał się bardziej nieustępliwym. Ostatecznie w r. 1929, za patrjarchy Bazylego III, doszło do porozumienia, w którem patrjarcha zgadzał się na zrzeczenie się zwierzchnictwa nad Dodekanezem, czyli na nadanie mu autokefalji, za cenę zapewnienia cerkwi wolności w wewnętrznym zarządzie i prawa posiadania. Ugoda jednak nie zdążyła oblec się w formalny akt ze strony patrjarchatu z powodu

śmierci Basiliosa. Jego następca, właśnie Focjusz II, zakwestjonował ją, stawiając nowe warunki, naprz. przeprowadzenie plebiscytu wśród prawosławnej ludności wysp. Na ten krok nowego patrjarchy rząd Mussoliniego odpowiedział nowemi represjami. Nie uznawano wyroków kościelnych w sprawach małżeńskich, usunięto cerkiew od wpływu na szkołę, przecięto możność porozumiewania się biskupów z patrjarchatem, wzięto pod kontrolę rządu sprawy majątkowe cerkwi. W tych warunkach metropolici zgłosili swą dymisję, cofnęli ją jednak, gdy przekonali się, że pozostanie ona bezskuteczną. Wtedy poczęli sami domagać się od patrjarchatu przyśpieszenia ogłoszenia autokefalji, podczas gdy politykujące sfery greckie z wysp i zwłaszcza niezależnej Grecji, zachęcały patrjarchę do wytrwania na nieustępliwem stanowisku. I Focjusz II wytrwał na tem stanowisku, nawet wbrew zapatrywaniom swego własnego synodu i z wyraźną szkodą dla cerkwi Dodekanezu. Sprawa autokefalji tych wysp pozostała, jako przykra spuścizna, dla następcy Focjusza II.

Wiele jeszcze innych kłopotów miał Focjusz II. W Ameryce Grecy, pochodzący z królestwa, nie chcieli uznawać jego jurysdykcji i stworzyli własną hierarchję; mnisza respublika na górze Atos buntowała się wciąż przeciwko zarządzeniom patrjarchatu w sprawie reformy kalendarza; metropolici i biskupi obszarów, odstąpionych przez Turcję Grecji, nominalnie zależni od patrjarchatu, coraz mniej liczyli się z jego polityką; z patrjarchatem serbskim powstały zatargi o prawosławnych na Węgrzech, którym na krótko przed śmiercią nadał autonomję, i o serbski klasztor na Atosie, i t. d. Wreszcie doczekał się Focjusz II ustawy parlamentu angorskiego, która zabrania duchownym noszenia poza nabożeństwami stroju duchownego. Żadnej z tych trudności Focjusz nie pokonał, nie rozwiązał, we wszystkich sprawach był kunktatorem, grającym na zwłokę.

Niepowodzenia swoje na zewnątrz i częste tarcia z własnym synodem wynagradzał jedynie pozorami pewnego zwierzchnictwa nad kościołami oddalonemi, którym poprzednicy jego pomogli do oderwania się od ich poprzednich organizacyj nadrzędnych, nadając im autonomję, jak w Finlandji i Estonji. Focjusz przyjął pod swą opiekę metropolitę Eulogjusza z Paryża, wbrew protestom patrjarchatu moskiewskiego i to samo zamierzał uczynić z Łotwą, a prawosławnym Rusinom i Serbom na Węgrzech przyznał autonomję, nie zważając na protesty Białogrodu i Bukaresztu. Słowem utratę prowincyj własnych patrjarchat, począwszy już od Melecjusza, chciał powetować tworzeniem z Konstantynopola czegoś w rodzaju papiestwa, rozciągającego swą pieczę nad całym światem prawosławnym, właściwie — tworzeniem fikcji, nie opartej ani na żadnym dogmacie prawosławia, ani na podstawach kanonicznych. Focjusz II całą swą polityką kościelną podtrzymywał tę fikcję. Jednak w sprawach, w których zwracał się do całego świata prawosławnego, powodzenia nie miał. Dążył naprzykład do zwołania soboru powszechnego i w tym celu zgromadził na Atosie konferencję przedwstępną przedstawicieli kilku autokefalicznych kościołów, sprawa ta jednak utknęła na martwym punkcie i odłożona została *ad calendas graecas* z powodu braku solidarności poszczególnych kościołów.

Taką była sześcioletnia działalność patrjarchy Focjusza II. Czy nie korzystniej dla religji byłoby zrzec się „ekumenicznych“ aspiracyj, bawienia się w jakiegoś „bizantyjskiego papieża“, zredukować liczbę bezrobotnych metropolitów, a natomiast zająć się uporządkowaniem spraw kościelnych i wychowaniem religijnem ludności we własnym, zredukowanym przez historję, nie już „wielkim kościele”, ale jednym z najmniejszych autokefalicznych odłamów prawosławia? Oczywiście, nie do nas należy rozstrzygać to pytanie, staje ono jednak samo przed przyszłymi następcami Focjusza II. Zadanie ich w każdym razie nie należy do łatwych. *Obserwator.*

PO TAMTEJ STRONIE

W życiu rosyjskiej cerkwi na emigracji zaszedł w jesieni ubiegłego roku fakt niewątpliwie wielkiej wagi. Jest nim pojednanie się z synodem w Śremskich Karłowcach biskupów, którzy przed laty kilku wypowiedzieli mu posłuszeństwo. Tymi dysydentami byli od r. 1926 metropolita Eulogjusz z Paryża z kilku podwładnymi mu sufraganami i metropolita Teofil z Stanów Zjedn., jako na-

stępca zmarłego przed rokiem Platona. Nad wytworzoną schizmą bolały obie strony, t. j. zarówno wymienieni dysydenci, jak głowa hierarchji karłowickiej, metropolita Antonjusz, bo rozłam kompromitował emigracyjną cerkiew rosyjską, wprowadzał rywalizację różnych obediencyj na tem samem terytorjum, walkę ich o dusze, które odwracały się od jednych i drugich wzajemnie potępiających się i wyklinających hierarchów. Wszyscy czuli, że ten szkodliwy dla prawosławia stan rzeczy winien być zlikwidowany, lecz latami całemi wydawało się to prawie niemożliwem wobec nieustępliwości jednej i drugiej strony. Antonjusz ze swym synodem usiłował utrzymać jurysdykcję nad całą cerkwią rosyjską na emigracji, podczas gdy Eulogjusz i „platonowcy“ amerykańscy chcieli rozbicia jej na kilka odrębnych autonomicznych okręgów. Wprawdzie już w maju 1934 r. doszło do osobistego zbliżenia między Antonjuszem i Eulogjuszem, których tyle w przeszłości łączyło: ucałowali się z rozrzewnieniem i nawzajem odczytali jeden nad drugim „modlitwę rozgrzeszającą”, zdejmując nawzajem klątwy, któremi się okładali, pojednanie to jednak miało charakter prywatny, jakbyśmy powiedzieli *pro foro interno*, podczas gdy na zewnątrz pozostawało wszystko po dawnemu, t. j. równorzędne istnienie dwóch hierarchij na tych samych terytorjach, współzawodnictwo między niemi, i td. Prywatny akt pojednania dwóch metropolitów wymagał jeszcze uznania przez sobór biskupów i trzeba było pociągnąć do tej zgody także dysydentów amerykańskich. W jesieni 1934 sobór karłowicki zdjął klątwę z zwolenników Eulogjusza i Platona, był to jednak akt jednostronny, na który strona druga narazie niczem nie zareagowała.

Dla sfinalizowania ostatecznej zgody wielkie zasługi położył patrjarcha serbski Barnaba. Wpływał on na jedną i drugą stronę, skłaniając do ustępstw, zaprosił przedstawicieli obu jurysdykcyj do siebie na konferencję. Konferencja doszła do skutku w październiku 1935 r. podczas dorocznej sesji soboru biskupów grupy karłowickiej. Na sobór ten przybyli także Eulogjusz z Paryża i Teofil z Ameryki. Po paru konferencjach u patrjarchy ułożono formułę ugody i przybyli dotychczasowi dysydenci zostali przyjęci przez sobór, jako członkowie równoprawni. Przywrócona jedność została zamanifestowana wspólną celebrą św. liturgji i wspólnym listem pasterskim, ogłoszonym 19./XI. 1935 r.

Na jakich podstawach została zawarta ugoda? Jak zwykle w takich razach bywa, doszła ona do skutku drogą kompromisu. Eulogjusz i Teofil uznali znaczenie Śremskich Karłowiec jako centrum jednoczącego dla całej cerkwi rosyjskiej w rozproszeniu. Eulogjusz porzucił tezę, której latami bronił, że sobory i synod w Karłowcach, jako rozwiązane i potępione przez patrjarchę Tichona, są niekanoniczne i bez znaczenia. Może ułatwiła mu tę palinodję okoliczność, że i on sam został również potępiony przez zastępcę patrjarchy moskiewskiego, metropolitę Sergjusza. Natomiast grupa Antonjusza zgodziła się na propozycję Eulogjusza co do podziału zagranicznej cerkwi rosyjskiej na cztery okręgi metropolitalne. Utworzono okręgi: Europy wschodniej, Europy zachodniej, Ameryki i dalekiego Wschodu i pozostawiono metropolitom tych okręgów daleko idącą autonomję zarządu. Konsekwencją zawartej ugody ma być stopniowa likwidacja podwójnych jurysdykcyj i podział katedr biskupich między członków jednolitej odtąd hierarchji. Eulogjusz właściwie spór wygrał, utrzymując się na dotychczasowej pozycji metropolity okręgu Europy Zachodniej z takim zakresem kompetencyj, jakiego mu dotąd Karłowce przyznać nie chciały. Po zawarciu ugody rozpoczęto już przygotowania do zlania się dotychczasowych rywalizujących ze sobą organizacyj cerkiewnych w jedno ciało. Zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, gdzie obedjencję karłowicką reprezentował niedawno kreowany arcybiskup Witaljusz (dawny mnich poczajowski), odbyło się już parę wspólnych zebrań, na których radzono nad technicznem przeprowadzeniem zjednoczenia.

Nad ugodą karłowicką jednak zawisł jeszcze cień niepewności. Mianowicie Eulogjusz zawarł ugodę tylko warunkową, uzależniając jej moc prawną od zgody patrjarchy Konstantynopola, któremu się był oddał w opiekę, po rzuceniu nań klątwy przez Sergjusza moskiewskiego. A co będzie, jeśli „patrjarcha ekumeniczny” nie zgodzi się zrzec się tego zwierzchnictwa nad cerkwią rosyjską w Zachodniej Europie, które Eulogjusz uznał dobrowolnie? Patrjarchat konstantynopolski rozszerza gdzie może swe wpływy i władzę, pretendując do roli jakiegoś papiestwa wschodniego. Porozumienia się w tej sprawie z Fanarem podjął się szczery przyjaciel Rosjan, patrjarcha serbski, ale czy dogada się on z patrjarchą ekumenicznym w sprawie wypuszczenia Eulogjusza z pod jego opieki, on, który ma zatargi z Kon-

stantynopolem o sprawy sobie bliższe, o Serbów na Węgrzech, o serbski klasztor na Atosie? Decyzja w tej sprawie będzie teraz zależała od następcy niedawno zmarłego Focjusza II; jeśli zaś nie pójdzie on po linji życzeń Belgradu i Śremskich Karłowiec, może wytworzyć się nowe powikłanie w skleconej z takim trudem ugodzie. Eulogjusz, na którym już ciążyło tyle rozmaitych klątw, zapewne nie zechce narażać się jeszcze na jedną klątwę, tym razem ze strony pierwszej w prawosławiu powagi.

*

Zupełnemu zjednoczeniu się paryskiej grupy metr. Eulogjusza z grupą karłowicką może stanąć na przeszkodzie pewna sprawa o głębszem doktrynalnem znaczeniu. Mianowicie w Paryżu wytworzył się prąd filozoficzno-teologiczny, który trudno będzie uzgodnić z ortodoksją, reprezentowaną przez metropolitę Antonjusza. Wiadomo, że przy poparciu protestanckiej YMCA powstał w Paryżu Instytut teologiczny prawosławny, mający przygotowywać wykształconych pasterzy dla rosyjskiego prawosławia i służyć rozwojowi nauki teologicznej. Utworzono także towarzystwo filozoficzno-religijne, służące pielęgnowaniu rosyjskiej myśli religijnej. Wydaje ono kwartalnik *Put'*, w którym pisują członkowie Towarzystwa, będący zarazem profesorami Instytutu. Kierunek paryski jednak spotykał się prawie od początku z krytyką grupy karłowickiej. Zarzuty czynione z tego powodu i metropolicie Eulogjuszowi, pod którego bokiem on się rozwija, były jedną z przyczyn, które doprowadziły do rozłamu między Eulogjuszem a Antonjuszem. W Paryżu około Instytutu i *Puti* zgromadzili się ludzie o dużych zdolnościach i walorach umysłowych, zdolni pisarze, ale w myśleniu swem dość mało liczący się z tradycyjną teologją szkolną. Dość wymienić tu znanego już Europie myśliciela Bierdiajewa. Cały ten zespół nawiązuje do ducha, jaki w teologię rosyjską tchnął niegdyś Chomiakow, powołuje się również na Wł. Sołowiewa, pod wielu względami jest jakby przedłużeniem przedwojennych kółek filozoficzno-religijnych w Petersburgu i Moskwie, znanych z śmiałych odchyleń od prawosławia. Publikacje, jakie nakładem YMCA ukazują się w Paryżu, i artykuły w *Puti*, podkreślając swe prawosławie, w rzeczywistości w wielu punktach odchylają się od prawosławia urzędowego [1]). Zwłaszcza zastrzeżenia budzą liczne pisma samego rektora paryskiego Instytutu, protojereja S. Bułgakowa, w których rozwija on naukę o „Św. Sofji, Mądrości Bożej”, jaką już usiłowali wprowadzić do teologji rosyjskiej Włodz. Sołowiow i P. Floreński. Otóż w tej nauce „sofjańskiej”, która udzieliła się i innym teologom i filozofom w Paryżu, strona konserwatywna wykazuje, ni mniej ni więcej, jak wznowienie starej herezji gnostyckiej. Takie stanowisko zajął względem teoryj Bułgakowa synod w Śremskich Karłowcach jeszcze w 1927. Jeden z biskupów grupy karłowickiej, przebywający w Bułgarji arcybiskup Serafim, napisał grube dzieło, w którem najkategoryczniej potępia naukę Bułgakowa i Floreńskiego, jako heretycką, bezbożną, upatruje w niej wprost niebezpieczeństwo ateizmu. Co więcej, zastępca patrjarchy w Moskwie, metropolita Sergjusz, teologję sofjańską Bułgakowa potępił osobnym ukazem z dn. 7 września 1935. Musiał więc zająć się nią także ostatni sobór biskupów w Karłowcach, który też, po referacie arcybiskupa Serafima, odrzucił ją, jako nieprawosławną. Prot. Bułgakow broni się przed zarzutami herezji w broszurze świeżo wydanej w Paryżu i cała sprawa, która jest nietylko jego prywatną sprawą, ale poniekąd sprawą uczelni prawosławnej paryskiej i metropolity Eulogjusza, czeka na jakieś ostateczne rozwiązanie. Czy paryscy teologowie poddadzą się i tem ułatwią zgodę z Karłowcami, czy przeciwnie staną okoniem i doprowadzą do nowego rozłamu? Rzeczowo grupa karłowicka zdaje się mieć słuszność — wiele teoryj Bułgakowa (a nietylko jego!) jest nie do przyjęcia ze stanowiska tradycyjnej teologji prawosławnej (i katolickiej także), ale oskarżeni mogą odmówić kompetencji potępiania ich za herezję jakimkolwiek trybunałom, niższym od soboru powszechnego — i formalnie oni będą mieli słuszność. Nowa kontrowersja dogmatyczna uwidacznia jeszcze raz nienormalne położenie prawosławia, pozbawione od tysiąca lat najwyższej powagi doktrynalnej, której też samo już odbudować nie jest w stanie.

*

Bolszewicki rząd zniszczył doszczętnie wszelkie klasztory prawosławne. Życie zakonne zachowało się w stanie jawnym tylko

[1]) Pięknie to wykazała świeżo w dominikańskiem piśmie *Russie et Chrétienté* pani J. Danzas, dobra znawczyni religijnego stanu Rosjan w Bolszewji i na emigracji.

w krajach, które niegdyś należały do Rosji, a po wojnie światowej utworzyły państwa niezależne, lub w krajach, do których w znacznej ilości skierowała się emigracja rosyjska.

Pismo *Świataja Ziemla*, wydawane przy misji rosyjskiej w Jerozolimie, w numerze za listopad 1935 r. podaje wykaz prowosławnych klasztorów rosyjskich, męskich i żeńskich, znajdujących się w tych dwóch kategorjach krajów. Okazuje się, że najwięcej klasztorów prawosławnych rosyjskich (pismo nie odróżnia ukraińskich) posiada Polska, bo 9 męskich i 5 żeńskich (męskie: Poczajów, Dermań, Dubno, Krzemieniec, Mielce, Żyrowice, Grodno, Jabłeczne, Wilno; żeńskie: Korzec, Obycze, Zimne, Grodno i Wilno). Liczby zakonników i zakonnic w tych klasztorach nie podano, z wyjątkiem Korca, gdzie podano: około 200 zakonnic(?). W Finlandji istnieją trzy klasztory męskie z słynnym Wałaamskim na czele (pod wezwaniem św. Balaama na wyspach jeziora Ładogi) i jeden żeński. W Estonji istnieje stary klasztor w Peczorze pod Pskowem. Na Łotwie w Rydze znajduje się klasztor żeński z około 70 mniszkami. Z krajów, w których znajduje się liczna emigracja rosyjska, na pierwsze miejsce wysuwa się Jugosławja, gdzie wymieniono dwa męskie klasztory, a żeński wymieniony jeden w Chopowie z dodaniem „i kilka innych". Monaster w Chopowie to mniszki, które podczas wojny wyemigrowały z Leśnej na Podlasiu zrazu do Rosji, a potem do Serbji. Podobno one stały się zaczynem życia klasztornego wśród niewiast serbskich. W Bułgarji wymieniono dwa klasztory: Aleksandro-Newski i św. Kiryka, nie podając wszakże miejscowości, w których one się znajdują. Przy monasterze św. Kiryka istnieje seminarjum duchowne dla Rosjan. W Czechosłowacji, ściślej mówiąc na Rusi Zakarpackiej, wśród ludności oderwanej od unji, istnieją klasztory we Władimirowej (założony przez Witaljusza z Poczajowa), będący ośrodkiem prawosławnej i nacjonalno-rosyjskiej propagandy (drukarnia przeniesiona z Poczajowa!) i w Izie, gdzie był początek ruchu antyunickiego; żeńskich klasztorów podano trzy: w Terebli, Dubowem i Lipszy. W Palestynie Rosjanie mają dwa klasztory żeńskie (około 300 mniszek!); na Dalekim zaś Wschodzie, w Charbinie ma być jeden klasztor męski i jeden żeński. Wykaz ten nie jest pełny. *Świataja Ziemla* zapomniała naprzykład o mnichach rosyjskich na świętej górze Atosie, nie wie jeszcze o początkach danych życiu klasztornemu przez arcybiskupa Witaljusza w Stanach Zjednoczonych.

Jak widzimy, liczba klasztorów rosyjskich poza granicami Rosji jest jeszcze dość pokaźna, nie stoi wszakże w żadnej proporcji z rozwojem życia zakonnego w Kościele katolickim, nawet w jego wschodnich gałęziach. Przytem mieszkańcy klasztorów rosyjskich w rozproszeniu to przeważnie starzy mnisi i stare mniszki, którzy zostali wygnani z swej ojczyzny przez zawieruchę wielkiej wojny i rewolucji. Nowe pokolenie emigracyjne prawie żadnych powołań do życia zakonnego nie dostarcza. Uskarża się na to *Świataja Ziemla* w następujących słowach: „Mijają lata, życie niektórych z wymienionych powyżej monasterów zamiera, a nowych młodych sił na zastąpienie starych i chorych prawie nie widać". Czy nie w tem powód — można zapytać — że klasztory rosyjskie, nie odznaczające się wielką aktywnością (z wyjątkiem chyba walki z unją), nie mogą pociągnąć młodzieży, która wychowując się w krajach katolickich, może mieć inne pojęcie o ideałach zakonnych, niż te, jakie pielęgnowane są w rosyjskich monasterach?

*

Osierocenie katedry patrjarszej w Konstantynopolu po śmierci Focjusza II trwało zaledwie trzy tygodnie. W dniu 18 stycznia r. b. odbyły się kanoniczne wybory nowego patrjarchy, z których wyszedł Benjamin, dotychczasowy metropolita Heraklei.

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Pan Charkiewicz z wileńskiego *Słowa* nie zrzeka się dotąd roli mentora względem pracowników w akcji unijnej. Chodzi mu o to, aby „metody" w tej akcji unijnej używane były moralnie bez zarzutu. Na samą akcję unijną godzi się, tylko krytykuje i potępia sposoby, jakiemi się ją prowadzi, uważając je za podstępne, a zatem niemoralne. Powrócił do tej sprawy w Nr. 340 *Słowa* z roku ub. (11 grudnia), komentując wyjaśnienia, jakie niżej podpisany dał „Laikowi", który podstępu

dopatrzył się w rosyjskiej książce do nabożeństwa i w zaroście i kroju sukni kapłana unickiego.

„Laik“ dla efektu przedstawił ogolonego duchownego prawosławnego i prawosławny katechizm w języku polskim niegdyś ogłoszony. Za czasów Siemaszki używano podstępu przy nawracaniu katolików na prawosławie, teraz używa się takiego samego podstępu dla nawracania prawosławnych na unję! Niżej podpisany, wyjaśnił „Laikowi”, że użycia przez prawosławnych języka polskiego, kiedy się zwracali ze swoją propagandą do Polaków lub spolszczonych Rusinów, nie potrzeba potępiać jako podstęp niemoralny, że złem było szerzenie schizmy, a nie polski język, jaki do czasu zatrzymywano. Podobnież trudno za podstęp uważać, że niektórzy zdrajcy unji, po części z przyzwyczajenia się, po części zaś licząc się z przyzwyczajeniem ludu, nie poprzebierali się odrazu w „riasy“, nie pozapuszczali zarostu. Wina ich (od subjektywnej odpowiedzialności wobec własnego sumienia abstrahując) zawierała się w fakcie odstępstwa od Kościoła Chrystusowego i pociągnięcia za sobą do schizmy ludu. Oczywiście, że nie widzę też żadnego podstępu, kiedy kapłan katolicki, pracując nad pozyskaniem dysydentów dla jedności kościelnej, przemawia do nich żywem słowem czy drukowanem w języku, jakiego oni używają, a wyglądem i zwyczajami zewnętrznemi, obcemi ich przyzwyczajeniom, nie utrudnia sobie pracy, ale usiłuje się do ich przyzwyczajeń przystosować. Takie przystosowanie się uważam za obowiązek każdego roztropnego pracownika unijnego i wogóle misjonarza katolickiego. Takie jest zresztą oficjalne stanowisko Kościoła, w wielu uroczystych enuncjacjach papieży stwierdzone.

Tutaj pan Charkiewicz wstąpił w szranki zamiast „Laika” i z widoczną *Schadenfreude* triumfuje: Oto do czego dogadał się ks. Urban! Zrehabilitował metody Józefa Siemaszki! Te metody potępił jako podstęp *(fraudulenter)* Grzegorz XVI, a ks. Urban je uważa za moralnie obojętne „przystosowanie się“, byle obronić podobneż podstępy dzisiejszych działaczy unijnych! „Kogo słuchać: zmarłego papieża, czy żyjącego księdza Urbana?”

Powoli, powoli, panie Charkiewicz! Mniej retoryki, a więcej logiki! Na podstawie jakiej logiki wydedukował Pan z moich wyjaśnień, jakobym mniemał, że „ukrywanie prawdy przed ludźmi, od których żąda się zmiany religji, nie jest podstępem?“ Gdzie w moich wyjaśnieniach „Laikowi“ polecałem ukrywanie jakiejś prawdy? Jakiej? Czyż nie głosi się prawdy katolickiej, jeśli od prawosławnego „żąda się zmiany religji“, odbiera się przepisane przez Kościół wyznanie wiary katolickiej, daje się mu do ręki katechizm, w którym są wyłożone prawdy katolickie, i książkę do nabożeństwa, w której znajdują się modlitwy za papieża? A przecież to się robi przy przyjmowaniu prawosławnych do jedności kościelnej. W czem więc widzi Pan podstęp? W języku słowiańskim liturgji? w języku rosyjskim, ukraińskim czy białoruskim katechizacji? w brodzie kapłana? Jeśli po ośmiu latach dyskusji nie zrozumiał Pan co to jest właściwie katolicyzm, jeśli pojęcie katolicyzmu dotąd wiąże się w Pańskiej wyobraźni, jak u wieśniaczki z Mejszagoły, z sutanną koniecznie zapiętą na guziki a nie na haftkę, z wygoloną brodą i z „Dominus vobiscum“ a nie „Mir wsiem!“ to, na miłość Pańską, zaniechaj Pan pisania w sprawie akcji unijnej, pozostając przy krytykach literackich i teatralnych. Bo poco kompromitować się zabieraniem głosu w sprawach, których się nie jest w stanie zrozumieć, lub w których logika stale musi ustępywać przed idjosynkrazją?

I jeszcze pytanie: jak to Pan wywnioskował, jakobym ja żądał od katolika, aby „doskonale rozumiał, że najgorszy ksiądz obrządku wschodniego, zmieniający co dwa tygodnie swe przekonania religijne, jeżeli podczas chwilowego należenia do Kościoła katolickiego stosuje środki siemaszkowe, postępuje cudownie?“ Gdzie i kiedy była mowa o księżach dobrych, złych i najgorszych? Czy w szeregach pracowników akcji unijnej nie dostrzegł Pan innych księży, jak tylko najgorszych, zmieniających co dwa tygodnie swoje przekonania? Co to są „środki siemaszkowe“? Czy arsenał środków Siemaszki wyczerpywał się pozwoleniem na wydanie polskiego katechizmu, na zatrzymanie przez niektórych księży odstępców brzytwy i dodarcie polskich sutan? A przecież o tych tylko rzeczach była dyskusja z „Laikiem“.

P. Charkiewicz zdaje się insynuuje mi jakobym był gotów uniewinnić wszystkie środki, jakich używał Siemaszko przy likwidacji unji. Przecież artykułowi swemu daje tytuł: „Rehabilitacja metod Siemaszki” i powołuje się na potępienie tych metod,

przez Grzegorza XVI jako „podstępu" i przeciwstawia powagę papieża mnie! Otóż zapytuję: w jakich to słowach alokucji papieskiej wyczytał p. Ch. potępienie Siemaszki za polski katechizm i za dalsze golenie się księży odstępców, o czem jedynie była mowa w moich wyjaśnieniach „Laikowi"? Czy Siemaszko nie miał na sumieniu ważniejszych prawdziwych podstępów, naprz. tego, że „oczyszczając obrządek unicki od naleciałości łacińskich" już na kilka lat przed odstępstwem śmiał powoływać się na wolę Rzymu i udawać, iż chodzi mu jedynie o czystość obrządkową, a nie o przygotowanie apostazji? To była prawdziwa *fraus*, ale kiedy ja takie środki, takie „metody" zalecałem lub uniewinniałem? I wobec tego jak zakwalifikować insynuację p. Charkiewicza? Może się wreszcie sam spostrzeże jak w swoich harcach polemicznych — dla popisania się efektownym zwrotem retorycznym — nietylko przeskakuje logikę, ale depce etykę publicystyczną, a może zahacza o ucho jakiegoś paragrafu kodeksu karnego! I czy przy tem wszystkiem wypada mu odgrywać rolę cenzora moralności działaczy unijnych?

Jak z powołaniem się na Grzegorza XVI, tak nie udało się mu z powołaniem się na potępienie jezuickich metod misyjnych w Chinach, gdzie „jezuici przebierali się za braminów". Nie wiem czy w Chinach są „bramini" — mniejsza o to, p. Ch. słyszał zapewne coś zdaleka o sporze w sprawie ceremonij chińskich. Otóż w owym sporze wcale nie chodziło ani o przebieranie się, ani o używanie chińskiego języka. Niechaj wie także, że jezuita Jan Britto, który rzeczywiście ubierał się (w Indjach, a nie w Chinach), jak tamtejsi asceci, Sinjassi, i zachowywał cały ich tryb życia i zwyczaje, by pogan łatwiej dla wiary pozyskać, został wyniesiony przez Piusa IX papieża na ołtarze błogosławionych. Czy nie przyjdzie p. Charkiewiczowi ochota przeciwstawić Piusa IX Grzegorzowi XVI, lub Benedyktowi XIV? Poco bujać poczciwych czytelników *Słowa* popisywaniem się znajomością historji misyj aż w Chinach, kiedy o tym przedmiocie ma się tak mętne pojęcie?

P. Charkiewicz przypomina obecnie, że już w r. 1931 dopatrzył się podobieństwa metod używanych w akcji unijnej do metod Siemaszkowych. Wiemy o tem i wiemy, że miał nawet towarzyszów tego dowcipu, którzy akcję unijną stawiali na jednej linji z akcją Murawiowych, Żylińskich, i Sęczykowskich. Może jednak przypomni sobie, jaką dostali oni odprawę nie od *Oriensu*, ale bardziej autorytatywną i kompetentną, bo od J. E. Ks. Metropolity wileńskiego (zob. *Oriens*, marzec—kwiecień 1933). Oczywiście może jakiś pan z takich potępień nic sobie nie robić, ale nie wypada mu przynajmniej obrażać się, kiedy ktoś ma niejakie wątpliwości co do jego „katolickości".

*

Skrzywdziłbym współimienne *Słowu* wileńskiemu *Słowo* warszawskie, gdybym je pominął milczeniem, — tak zwykle mam obu coś równocześnie do powiedzenia. Należy mu się i dzisiaj parę słów na temat artykułu nieco już starego, ale pominiętego w poprzednim zeszycie jedynie dla braku miejsca.

Jeszcze w końcu września donosił organ metropolji prawosławnej o poświęceniu soboru prawosławnego w Pradze czeskiej, pod wezwaniem św. Cyryla i Metodego. Konsekracji dokonał Gorazd, prawosławny biskup czeski. Metropolita Dionizy warszawski wysłał do Gorazda gratulacyjny telegram z tego powodu. Należy tu uczynić wzmiankę o jednej okoliczności, którą *Słowo* przemilczało i o dwóch twierdzeniach, które niebacznie zaryzykowało.

Zamilczało *Słowo*, że sobór ten został urządzony w gmachu byłego kościoła katolickiego, oddanym prawosławnym przez zarząd miasta. Czy przemilczałoby o podobnej okoliczności, gdyby chodziło o poświęcenie cerkwi prawosławnej na kościół katolicki?

Zaryzykowało zaś *Słowo* twierdzenie, że akcja biskupa Gorazda w Czechach jest dalszym ciągiem dzieła świętych Cyryla i Metodego, i twierdzenie drugie, że Metody (oczywiście pojęty jako prawosławny) był przez swego ucznia, świętego Wisłoka, także apostołem Polski, co ma znaczyć, że Polska pierwotnie była również „prawosławną".

Gorazd — dalszy ciąg Cyryla i Metodego! To chyba dlatego, że Cyryl i Metody, z pochodzenia Grecy, uznawali autorytet Stolicy Apostolskiej rzymskiej i do niej o potwierdzenie swych metod apostolskich i o sprawiedliwość zwracali się, a Gorazd, z pochodzenia Czech, od tejże Stolicy rzymskiej oderwał się. Widocznie są ludzie, którzy jedno i drugie uważają za to samo.

A ów święty Wisłok szczególnie udał się historykowi ze *Słowa*. Miał ów święty ochrzcić naszego Mieszka, oczywiście na

prawosławie. Ależ ów uczeń Metodjusza musiałby być strasznie stary, bo Metody już nie żył w r. 885, a chrzest Mieszka miał miejsce pono w r. 963! A skąd się wziął ów św. Wisłok, nieznany w żadnym kalendarzu? Oczywiście musiał nasz warszawsko-prawosławny historyk znaleźć jego imię w jakiejś popularnej broszurze, jednej z tych, jakie fabrykowano w celu przekonania mieszkańców „prywiślinskawo kraja", że ich przodkowie byli prawosławnymi, a zatem i oni winniby zerwać z Rzymem. Otóż domyślamy się, choć nie mamy pewności co do tego, że ów „święty Wisłok" to zapewne przeróbka imienia „Wiznog", postaci zupełnie legendarnej, wymyślonej w 17 wieku przez zakonnika cystersa (niestety!) Hilsmentzla, który w bujnej acz pobożnej swej fantazji zmyślił cały szereg imion rzekomych uczniów św. Cyryla i Metodego, by poobdarzać nimi różne słowiańskie kraje. Pisze o tem gruntownie Ks. Wł. Szcześniak w książce „Obrządek słowiański w Polsce pierwotnej", Warszawa 1909, str. 21. Komuś musiało się spodobać bardziej brzmienie „Wisłok" niż „Wiznog", bo to może od owego Wisłoka wzięły swe nazwy nasze rzeki Wisła, Wisłok i Wisłoka. I zapewne i one były z początku prawosławne.

Św. Wisłok zatem to fikcja, podniesiona do kwadratu. Skoro jednak prawosławni uważają go za postać historyczną i ukanonizowali go na świętego, to radzimy dać go za patrona polskim parafjom prawosławnym w Warszawie i Dąbrowie Górniczej. Niechaj się tym nabytkiem cerkwi opiekuje.

Ks. J. Urban.

SPRAWY WSCHODNIE W RZYMIE

Zdarzeniem wielkiem i radosnem dla instytucyj obrządku wschodniego w Rzymie było kreowanie patrjarchy syryjskiego Mgra Tappouni kardynałem św. Rzymskiego Kościoła. Ta promocja i pobyt nowego Purpurata w stolicy chrześcijaństwa stały się okazją do szeregu podniosłych uroczystości.

Patrjarcha Tappouni przybył do Rzymu na kilka dni przed konsystorzem, na którym miała być ogłoszona jego nominacja na kardynała. Zapowiedź tej nominacji wywołała już w krajach, na które się rozciąga jurysdykcja Mgra Tappouni, objawy żywego zadowolenia nietylko wśród katolików, ale i prawosławnych, a nawet muzułmanów. W Rzymie, na powitanie jego wybrali się na dworzec kolejowy prałaci przedstawiciele Kongregacji dla Kościoła Wschodniego, ambasador francuski przy Stolicy św., minister pełnomocny króla Iraku i liczna grupa duchownych wschodnich obrządków w swych przeróżnych egzotycznych strojach. Na dworcu przybywający w towarzystwie dwóch swoich biskupów patrjarcha stał się przedmiotem gorącej owacji. 16 grudnia, w dzień konsystorza tajnego, Mgr Tappouni oczekiwał na urzędowe zawiadomienie o swem wyniesieniu w salonach Kongregacji Orjentalnej. Otrzymawszy z Watykanu wiadomość i przyjąwszy od obecnych powinszowania, nowy kardynał wygłosił przemówienie, odznaczające się duchem iście katolickiej miłości. Kto znał stosunki na Wschodzie i wiedział o różnych rywalizacjach na tem tle, tego musiały mile uderzyć następujące słowa wschodniego purpurata: „Ja wiem dobrze, że odznaczenie, jakie mnie spotkało, nie odnosi się do mojej skromnej osoby, ani do mojego kościoła, który wśród społeczności wschodnich jest najsłabszy i najmniej znaczący; ten zaszczyt Ojciec św. czyni całemu Wschodowi, i przeto w tym duchu przyjmuję go z synowską wdzięcznością". Cała osnowa przemówienia kardynała była tylko rozwinięciem tej wielkiej idei powszechności katolickiej.

Uroczystego uczczenia wschodniego kardynała podjął się Papieski Instytut Wschodni, urządzając na jego cześć przyjęcie 28 grudnia. Na to przyjęcie zebrało się doborowe grono wybitnych osobistości i przedstawicieli kleru wschodniego w Rzymie. Krótko po g. 17 wprowadzili dostojnego gościa do wielkiej auli Instytutu Przew. O. Włodzimierz Ledóchowski, generał Towarzystwa Jezusowego, oraz O. Emiljusz Herman T. J., prezes Instytutu. Towarzyszyli im I. I. E. E. Atanazy Behman Kalian, arcybiskup syryjski Bagdadu, Mons. Klemens Michał Baccache, wikarjusz patrjarchy syryjskiego na Egipt, O. Frey, rektor seminarjum francuskiego i O. Hindo, prokurator patrjarchatu syryjskiego. Nieco później przybyli J. Em. Kar-

dynał Sincero, Sekretarz Kongregacji dla Kościoła Wschodniego, Kard. Gomà, arcybiskup Toledo, Kard. Piotr Boetto, oraz ambasador Francji przy Stolicy św.

Powitał dostojnego purpurata i patrjarchę O. Rektor Herman dłuższem przemówieniem w języku francuskim, w którem między innemi podniósł zasługi patrjarchy w smutnych latach wielkiej wojny, kiedy to bardzo wydatnie wspierał dotkniętych zawieruchą wojenną katolików wszystkich obrządków, a szczególnie obrządku syryjskiego, poświęcając i nadal pracy nad rozbudową organizacji Kościoła syryjskiego wszystkie swe siły i cały swój zapał; wskazał na zjednoczenie kościoła antjochijskiego z rzymskim już w zaraniu chrześcijaństwa przez osobę świętego Piotra, założyciela stolicy antjochijskiej, oraz przez św. Ignacego, biskupa Antjochji a zarazem chlubę martyrologjum rzymskiego; nakoniec podkreślił znaczenie kreowania Patrjarchy kardynałem jako nowego uroczystego dowodu wielkiej miłości wspólnego Ojca chrześcijaństwa dla obrządków wschodnich w Kościele katolickim.

Następnie Kard. Sincero w bardzo gorących i wzruszających słowach dał wyraz swojej radości z powodu kreacji kardynalskiej patrjarchy Tappouni, a następnie, zwracając się do O. Generała Ledóchowskiego, wyraził wdzięczność za wydatną pomoc, jaką jego zakon niesie św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego, tak pracą wśród różnych narodowości Wschodu chrześcijańskiego, jak i w Rzymie wzmagającą się stale aktywnością Instytutu Wschodniego na polu naukowem i szczególnie współpracą w kodyfikacji prawa kanonicznego dla Kościoła wschodniego.

Nakoniec, w odpowiedzi i z podzięką za te dowody miłości przemówił Kardynał Tappouni, zaczynając od przypomnienia świadectwa św. Ignacego antjochijskiego o Rzymie jako centrum jedności i dając w dalszych gorących słowach wyraz swemu przekonaniu o konieczności jak najsilniejszej jedności ze Stolicą św., która to jedność była dla kościoła syryjskiego źródłem niezliczonych dobrodziejstw i jest najpewniejszą podstawą nadziei dla Wschodu, pogrążonego obecnie w ogromnych trudnościach; dowodem i wyrazem tej jedności na terenie jego patrjarchatu są liczni zakonnicy obrządku łacińskiego, którzy z zapałem współpracują z klerem syryjskim.

Jak wiadomo, każdy z kardynałów otrzymuje jeden z kościołów rzymskich, jako swój tytularny. Dla Kard. Tappouni została przeznaczona bazylika, zwana „Dwunastu Apostołów". Bazylika Dwunastu Apostołów sięga początkami swemi szóstego wieku, oddana zdawiendawna w opiekę zakonowi Braci Mniejszych Konwentualnych, którzy położyli ogromne zasługi jako misjonarze w Syrji i Palestynie; była to niegdyś bazylika tytularna innego wielkiego syna Kościoła wschodniego, kardynała Bessariona, wielce zasłużonego około unji florenckiej; pomnik jego jest dotąd ozdobą bazyliki. Do tej to bazyliki odbył teraz ingres Kardynał Tappouni, powitany w niej przez prokuratora generalnego Braci Mniejszych, O. d'Ambrosio.

Z wymownego adresu hołdowniczego, wygłoszonego przez tego wybitnego przedstawiciela gospodarzy bazyliki, przytoczymy najcharakterystyczniejsze wyjątki: „Byłeś Ojcem tysięcy nieszczęśliwych, których wyrwałeś z niebezpieczeństwa krwawej masakry i okrutnej niewoli; Twoją zasługą i chwałą było, żeś mógł spoglądać na tysiące niekatolików powracających do wiary rzymskiej, z której zrodziło się Twoje heroiczne miłosierdzie. Synowie św. Franciszka witają Cię jako nieustraszonego obrońcę odwiecznych praw Boga i Kościoła. Ciebie, który ze łzami w oczach i z męstwem męczennika w sercu patrzałeś na męczarnie jednej z Twoich diecezyj, na rzeź Twoich kapłanów i sam — jako chwalebna tarcza, w którą godziły ciosy niemiłosiernego i krwawego prześladowania — doświadczyłeś twardych kajdanów niewoli i cierpień więzienia, które przez historję zostało już napiętnowane jako niegodziwe".

Z przemówienia kardynała Tappouni, pełnego gorących słów miłości ku Stolicy św. i dziełu zjednoczenia całego Wschodu z Kościołem katolickim, warto zaznaczyć zwrot pod adresem obecnego także na uroczystości ambasadora Francji przy Kwirinale, hr. De Chambrun, którego obecność — mówił patrjarcha — przypomina mu w szczególniejszy sposób te korzystne warunki, jakie szlachetny naród francuski stworzył w Syrji dla swobodniejszego i potężniejszego promieniowania apostolstwa katolickiego. Uroczyste Te Deum oraz błogosławieństwo pasterskie stanowiło zakończenie tego wspaniałego i podniosłego święta jedności katolickiej.

Szereg uroczystości ku uczczeniu kard. Tappouni zakończyło śniadanie, jakiem 6 stycznia przyjęto purpurata wschodniego w kolegjum rumuńskiem, tym benjaminku

papieskich kolegjów w Rzymie, bo otwartem dopiero przed kilku miesiącami. Zebrali się w niem wszyscy pracujący w Kongregacji Orjentalnej prałaci, oraz rektorzy papieskich kolegjów w Rzymie. Nowy kardynał odjechał z Rzymu do Syrji na miejsce swej pasterskiej działalności.

*

Z pomiędzy kardynałów, kreowanych na ostatnim konsystorzu, czterech Ojciec św. mianował członkami św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego. Są nimi: kardynał patrjarcha Tappouni, arcybiskup praski Kaszpar, były sekretarz Kongregacji Propagandy wiary Salotti, wreszcie kard. Boetto z Tow. Jez. Ostatni na rezydencję dla siebie obrał *Collegium Russicum*. W chwili obecnej Kongregacja Orjentalna liczy 20 członków-kardynałów; prefektem jej jest sam Ojciec św., a sekretarzem kard. Sincero.

*

W okresie świąt Bożego Narodzenia odbyły się święcenia nowych kapłanów obrz. bizantyjsko-słowiańskiego w Kolegjum rosyjskiem. Dla udzielenia ich został zaproszony do Rzymu Ks. Biskup Kurtew z Bułgarji. Z jego rąk święcenia kapłańskie otrzymali dwaj wychowankowie *Russicum*, Ks. Andrzej Wetter, pochodzący z Austrji i Ks. Józef Helwegen, rodem z Holandji, nadto jezuita O. Franciszek Echarri, Hiszpan. Na djakonów zostali wyświęceni czterej klerycy z *Russicum*: Aleksander Kulik, Rosjanin, Teodor Romża z Rusi Zakarpackiej, Jan Kellner, Słowak, Jan de Caluwé, Holender, oraz jezuita Belgijczyk Paweł Mailleux. Ponadto wyświęcono kilku alumnów na subdjakonów i lektorów.

3 stycznia Kolegjum rosyjskie w całym swoim składzie zarządu i alumnów było przyjęte na posłuchaniu przez Ojca św. Piusa XI. Jedna z naszych ilustracyj przedstawia tę grupę zaraz po audjencji w Watykanie.

F. R.

WIADOMOŚCI I NOTATKI.

OO. Jezuici w Albertynie obsługują, jak wiadomo, dwie kaplice: jedną wschodniego, drugą łacińskiego obrządku. Obie te kaplice posiadają charakter tymczasowy: wschodnia mieści się wewnątrz domu klasztornego, łacińska nieco z boku, pod lasem, z desek, ma wygląd ubogiej szopy, przerobiona jest bowiem z dawnej altany. Oddawna już myśli się o wzniesieniu tak dla jednego jak drugiego obrządku godnych domów Bożych. Największą w tem trudnością, jak łatwo się domyśleć, jest brak funduszów. Jednak dawne pragnienie poczyna się oblekać w ciało. Pod nowym rektorem domu zakonnego, O. Stan. Łaskim, przystąpiono do realizacji projektów. Sporządzono już plany budowy. Z wielką pomocą pospieszyli hr. Wł. Pusłowscy, od samego początku wielcy dobrodzieje misji. Pozwolili na cele budowy użyć cegły z murów zniszczonej podczas wojny światowej fabryki, ofiarowali pewną ilość drzewa budulcowego. Podobnież gmina Albertyn przeznaczyła na budowę świątyń budulec z gromadzkiego lasu. Cegły z cementu wyrabia się na miejscu; przygotowano wapno i t. d. Z pomocą Bożą na wiosnę będzie można przystąpić do budowy zarówno cerkwi wschodniej, jak kościółka łacińskiego. Cerkiew ma stanąć na skraju ogrodu klasztornego przed obecną cerkwią domową, a kościółek nieco ku wschodowi na parceli niedawno ofiarowanej przez hr. Pusłowskiego. Istnieje zamiar zbudowania także „domu katolickiego", jako miejsca zebrań, odczytów, bibljoteki. Rozwijają się w Albertynie organizacje pobożne, jak „gwardja krzyża" wśród chłopców, „apostolstwo modlitwy" matek, zakłada się „towarzystwo maryjne" dla dziewcząt. Siostry Służebnice Serca Jez. prowadzą swą zbożną pracę w ochronie i przedszkolu. W ostatnich miesiącach złożyło wyznanie wiary katolickiej ponad 20 osób prawosławnych. Utrwala się coraz bardziej praktyka częstego przyjmowania Sakramentów świętych. W nowicjacie zakonnym znajduje się obecnie 4 młodzieńców na scholastyków i 2 na braci. — Przyjaciele akcji unijnej proszeni są o zasilanie tej placówki, pierworodnej całego ruchu, swą modlitwą i pomocą w postaci pieniędzy, książek i broszur dla bibljoteki, ubranek i zabawek dla biednej dziatwy w przedszkolu i ochronie.

*

W styczniu r. b. przebywał przez kilka dni J. E. Ks. Wizytator Apostolski M. Czarnecki w klasztorze OO. Kapucynów obrz. wsch. w Lubieszowie na Polesiu. Udzielił tam święceń djakońskich bratu Piusowi tego zakonu. Małe seminarjum, jakie OO. Kapucyni założyli w swoim klasztorze, liczy obecnie 28 chłopców, pochodzących z parafij unickich na Polesiu. Uczą ich sami Ojcowie przy pomocy dwóch nauczycieli świeckich, dochodzących z miasta. Ojcowie założyli także poradnię lekarską, dla biednych Poleszuków tak niezbędną. Siostry Sercanki utrzymują dwie ochrony: jedną w Lubieszowie, drugą oddaloną o 15 kil. wsi Uhrynicze. Ojcowie dojeżdżają tam, jako do powierzonej im przez Ks. Biskupa pińskiego filji. Niestety kaplicy tamtejszej, przed paru laty przez władze polityczne zamkniętej, nie pozwolono dotąd otworzyć. O. Cyryl a Terneuzen, dotychczasowy przełożony OO. Kapucynów wsch. obrz., wyjechał z Lubieszowa.

*

OO. Redemptoryści w Kowlu na Wołyniu rozbudowują swą apostolską pracę. Nabyto dwa domy dla Bractwa Matki Boskiej Nieust.

Pomocy. Święta Bożego Narodzenia i Jordanu odświętowano w tym roku uroczyście celebrą i kazaniami Ks. Biskupa Czarneckiego. Dla dziatwy urządzono obchód św. Mikołaja, potem choinkę, połączone z przedstawieniami i rozdawaniem podarunków.

*

W dniu 23 grudnia 1935 odbyła się we Lwowie konferencja episkopatu greckokatolickiego prowincji halickiej pod przewodnictwem J. E. Ks. Metropolity Szeptyckiego. Owocem tych narad jest wspólny list pasterski do duchowieństwa i wiernych w sprawie organizowania Akcji katolickiej.

6 stycznia 1936 r., jako w wigilję Bożego Narodzenia według starego stylu wygłosił Ks. Metropolita Szeptycki przez radjo lwowskiej stacji P. R. przemówienie do wiernych w języku ukraińskim o znaczeniu święta Narodzenia Chrystusa dla duchowego życia człowieka. Po przemówieniu Arcypasterza chór wykonał przed mikrofonem kilka ukraińskich kolęd.

W tym roku przypada 350 rocznica założenia we Lwowie „Stauropigji", t. j. Bractwa, któremu prawa „stauropigjalne", czyli egzempcję z pod jurysdykcji miejscowego biskupa, nadał 1 stycznia 1586 r. patrjarcha antjochijski Joachim. Bractwo to zaznaczyło się w historji cerkwi ruskiej walkami zarówno z miejscowymi biskupami dyzunickimi, jak i z unją. W kilka lat po przystąpieniu do jedności kościelnej biskupa Szumlańskiego wraz z diecezją w r. 1700, bractwo lwowskie także pogodziło się z unją, otrzymując od Stolicy św. potwierdzenie niektórych swych przywilejów. Jemu przysługiwało prawo prezentowania kapłanów dla cerkwi Zaśnięcia Bogarodzicy we Lwowie, zwanej „cerkwią wołoską" z powodu, że była fundowana przez hospodara wołoskiego Mohyłę. Z biegiem czasu Bractwo się przetworzyło na „Instytut Stauropigjalny". Posiada ten Instytut własną drukarnię i bogate muzeum. Instytut, którego członkami są ludzie świeccy, jest przytułkiem tego kierunku, który wyznaje kulturalną i narodową jedność z narodem rosyjskim, a wrogo odnosi się do „separatyzmu ukraińskiego".

17 stycznia r. b. przypadła 35 rocznica objęcia katedry metropolitalnej we Lwowie przez J. E. Ks. Metropolitę Szeptyckiego, który na tę katedrę był przeniesiony z biskupstwa stanisławowskiego przez Leona XIII papieża. W związku z tą rocznicą w świątyniach grecko-katolickich archidiecezji odbyły się dziękczynne nabożeństwa. W katedrze św. Jana celebrował nabożeństwo Ks. Biskup Jan Buczko. Delegacje od kleru i społeczeństwa ukraińskiego składały Dostojnemu Solenizantowi życzenia; adres hołdowniczy podpisali przedstawiciele wszystkich stowarzyszeń religijnych, kulturalnych, oświatowych i ekonomicznych. Mnohaja lita!

*

Zagadnienie zjednoczenia Kościołów i stan akcji unijnej w Polsce są przedmiotem żywego interesowania się młodzieży duchownej w seminarjach. Był o tem w *Oriensie* już wyczerpujący artykuł. Świeże wiadomości napływają do redakcji z różnych uczelni. Alumni studjują te sprawy, urządzają specjalne akademje, wygłaszają sami odczyty, lub zapraszają z odczytami kogoś z poza swej uczelni. O Pińsku pisze nasz korespondent osobno. O stopniu zainteresowania wschodnim Kościołem kleryków seminarjum łuckiego świadczy wydawany przez nich kwartalnik *Caritas*, którego naprz. nr. 2—3 za rok 1935 w większej części wypełniony jest artykułami na te tematy. W listopadzie w temże seminarjum urządzono akademję ku czci św. Józafata, na którą przybyło także *in gremio* papieskie seminarjum wschodnie z Dubna. W obecności miejscowych Księży Biskupów, Wizytatora Apostolskiego Ks. Biskupa Czarneckiego, kapituły i innych gości wykonano szereg produkcyj wokalnych naprzemian przez chór łucki i dubieński, wygłoszono parę referatów, między nimi ks. J. Warszawskiego z Dubna.

*

Inicjator akcji unijnej, Ks. Biskup H. Przeździecki, zwoływa od czasu do czasu na specjalne konferencje kapłanów wschodniego obrządku swojej diecezji. Ostatnia taka konferencja odbyła się dn. 9 stycznia r. b. w Kurji diecezjalnej w Siedlcach z udziałem dziewięciu proboszczów obrz. wsch. pod przewodnictwem Arcypasterza. Przed konferencją proboszczowie nadesłali do Kurji dane, dotyczące stanu liczbowego wiernych, stanu świątyń, życia religijnego, rozwoju bractw i stowarzyszeń, itd. Dane te na samej konferencji stały się tematem ożywionych narad i dyskusyj. Zastanawiano się nad pytaniem: co należałoby uczynić dla pogłębienia życia religijnego wiernych i rozwoju sprawy unijnej. Ks. Biskup, zamykając konferencję, zachęcił duszpasterzy, aby używali wszelkich godziwych środków do pogłębienia religijności parafjan i rozwoju akcji.

*

W związku z popieraną tak przez Stolicę Apostolską akcją unijną, wzmogło się zainteresowanie także osobą św. Józafata Kuncewicza, męczennika unji — zarówno zagranicą, jak w kraju, Tak naprz. ku czci tego świętego odbyła się 14 listopada 1935 akademja w seminarjum duchownem w Pradze Czeskiej wobec tamtejszego nuncjusza apostolskiego i miejscowego ks. arcybiskupa (dziś już kardynała) Kaszpara. O akademjach na cześć św. Józafata donoszą także z Rusi Zakarpackiej, mianowicie ze stolicy tego kraju, Użhorodu. Oprócz akademji w seminarjum duchownem, urządzono podobny obchód w szkole, prowadzonej dla dziewcząt przez SS. Bazyljanki, staraniem Apostolstwa modlitwy i drugi, urządzony przez Towarzystwo ukraińskich studentów katolickich (założone w internacie OO. Bazyljanów).

*

W budżecie Rzeczypospolitej na rok 1936/7 kwota, mająca być wypłaconą na rzecz cerkwi prawosławnej w Polsce, określona została na 1.333,600 zł., w tem na dotacje osobowe 1.053,600 zł., na wydatki rzeczowe różnych instytucyj 130,000. za zapomogi i stypendja 120.000 i za fundusz budowlany 30.000 zł. Nie wchodzą tu płace duszpasterstwa wojskowego, ani płace katechetów w szkołach. Obrządek wschodni katolicki nie posiada żadnych zapomóg ze skarbu. Interesującem jest uposażenie internatu studentów, studjujących teologję prawosławną na uniwersytecie w Warszawie. Internat ten kosztuje skarb ponad 200 tysięcy złotych rocznie. Jest to suma, za którą utrzymałoby się parę seminarjów katolickich. Teologja prawosławna jest kosztowniejsza.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Powściągliwość i Praca w Krakowie, ul. Kazimierza Wielkiego L. 95. Tel. 166-40.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE.

Rocznik 4. Warszawa 1 kwietnia 1936. Zeszyt 2

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·— CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1.60

WOBEC WSPÓLNEGO ZADANIA.

Bolszewizm rosyjski postanowił zlikwidować doszczętnie wszelką religię. O ile chodzi o zewnętrzne objawy religji, organizacje wyznaniowe, kult publiczny, to niestety zamierzona likwidacja jest już na ukończeniu. Giną w lodach i tajgach Sybiru niedobitki kleru wszystkich wyznań. Zamiast dawnych pięćdziesięciu tysięcy kapłanów prawosławnych sprawuje obowiązki pasterskie, według ostatnich obliczeń, tylko około 1200. Kapłanów katolickich pozostało „na wolności", to znaczy w oczekiwaniu „likwidacji", może 30. Pastorów protestanckich liczono niedawno 18. Tyle na kraj, zajmujący szóstą część suchej powierzchni kuli ziemskiej! Ludzie wierzący w Boga ukrywają swoją wiarę głęboko w sercach, bojąc się zdradzić ją na zewnątrz, by nie powiększać sobą liczby wyjętych z pod prawa. Tylko nieliczne grupki odważnych wyznawców skupiają się jeszcze około nielicznych świątyń, czyniąc heroiczne wysiłki w celu utrzymania ostatnich bożych ołtarzy.

Tym męczennikom i wyznawcom czy możemy przyjść z jakąś pomocą, my, mający możność publicznego chwalenia Pana Boga? Niestety chyba tylko modlitwą o wytrwanie dla nich[1]), chyba tylko tak głośnem wołaniem na cały świat o prześladowaniu ich, by odgłosy tego wołania doszły poprzez wszystkie izolatory do ich uszu, by byli pewni, że ich bracia po wierze pamiętają o nich, współczują z nimi. To podwoi ich wytrwałość, wzmocni wierność Bogu. Możemy także i powinniśmy demaskować wobec świata cynizm dyplomatów sowieckich, bezczelnie zapewniających o istnieniu w Rosji wolności religijnej.

Tylko tyle leży w naszej mocy w stosunku do męczenników za wiarę w samej Rosji.

Więcej możemy czynić, by uchronić nasze społeczeństwa i kraje przed dżumą bezbożnictwa, by nie dopuścić do zaistnienia nawet w przyszłości warunków dla prześladowania religji. To jest wspólne zadanie wszystkich wierzących. Różnimy się jedni od drugich wyznaniem, przynależnością kościelną. Te różnice nie powinny przesłaniać nam tego, w czem jesteśmy zgodni, — wiary w istnienie Boga, przekonania o zależności człowieka od Stwórcy. I tej wspólnej wiary, tego wspólnego przekonania wspólnie bronić powinniśmy przed narzucaną nam negacją i buntem przeciwko Bogu. Można być żydem, nie uznającym Syna Bożego, a jednak jeszcze

[1]) *Przypominamy, że z woli Ojca św. Piusa XI, modlitwy odmawiane po cichej mszy świętej, mają być odmawiane za prześladowanych w Rosji i o nawrócenie prześladowców. Tenże Ojciec św. zaleca odmawiać w tymże celu westchnienie strzeliste: Zbawicielu świata, zbaw Rosję!*

solidarnym z chrześcijanami w uznaniu wspólnego Ojca ludzkości. Tem większa solidarność winna skupiać do obrony wspólnego skarbu wiary tych, co Chrystusa mają na ustach i w sercu, chociaż losy dziejowe rozłączyły ich i zamknęły w odrębnych Kościołach. Myślimy o wierzących protestantach, o prawosławnych.

Przedewszystkiem prawosławnych mamy na myśli. Bezbożnictwo komunistyczne największe spustoszenie w Rosji sprawiło w ich szeregach. Oni najwięcej ucierpieli. I u nas podobno oni na propagandę bezbożnictwa najwięcej są wystawieni. Niechaj nie przypuszczają, że nas, katolików, to nie smuci, nie boli. Że może mówimy sobie: im gorzej będzie z nimi, tem lepiej, na zgliszczach prawosławia będziemy kiedyś krzewili katolicyzm. Dalecy jesteśmy od takich złych uczuć. Pragniemy wprawdzie, by nasi odłączeni bracia znaleźli się w jednym z nami domu Bożym, ale pragniemy, by przyszli do tego domu silni swą wiarą w Chrystusa, w dobrowolnem uznaniu jego wezwania do jedności. Nie chcemy budować dopiero na ruinach. Zachowanie silnej wiary w społeczeństwie prawosławnem leży także w naszem, katolików, interesie, jak silna wiara u katolików leży w interesie prawosławnych. Zbyt blisko siebie mieszkamy, by pożar u jednych nie zagrażał przerzuceniem się do drugich. Zresztą i jednym i drugim chodzi o Chrystusa, o służbę należną od wszystkich Bogu.

Łączy nas zadanie ubezpieczenia się przed wspólnym wrogiem. Czy akcja obronna przeciw niemu nie powinnaby być wspólną? Czy wystarczy, jeżeli będzie tylko u nas i u was równoległą? Chyba się zgodzimy na jedną odpowiedź: oczywiście tem skuteczniejszą będzie, im bardziej będzie zespoloną, jedną. Tylko czy w naszych międzywyznaniowych stosunkach jakakolwiek wspólność akcji jest do pomyślenia? Czemu nie? Gdzieindziej widzimy już taką ścisłą współpracę katolików, protestantów, prawosławnych w zwalczaniu bezbożnictwa. W Genewie istnieje taki związek: Pro Deo. Paryska katolicka antybezbożnicza Unitas otwiera swe łamy dla piór pisarzy prawosławnych. Dlaczegoby w Polsce wszelka współpraca prawosławnych i katolików miała być niemożliwą? Wspólne antybezbożnicze wieczory dyskusyjne, wspólne kursy apologetyczne, wspólne narady nad sposobami zwalczania bezbożności dlaczego miałyby być na zawsze wykluczone?

Trudności przeciwko akcji wspólnej przeciwko bezbożnictwu pochodzą nie z istoty tej akcji, ani z różnic dogmatycznych, lub kanonicznych zakazów — bo tu nie chodzi o communicatio in sacris — lecz z animozyj rozmaitych, jakich są pełne nasze pokłócone dusze. Dużo nawzajem sobie pamiętamy: dawne krzywdy z jednej strony, uczucie pewnego upokorzenia z drugiej, polityczne tendencje z obu. Czas już te wrogie nastroje przezwyciężyć wobec daleko groźniejszego wspólnego wroga.

Prawosławni wskazują na prozelityzm katolików, jako na przeszkodę do jakiejkolwiek wspólnej pracy. Ba, a misje na Łemkowszczyźnie, albo zachodni obrządek prawosławny dla Polaków — to nie prozelityzm? Jeżeli jesteśmy przekonani o prawości swego wyznania i swego Kościoła, to miejmy lojalność uznać, że i druga strona może wierzyć w swoją prawość i słuszność. Prawosławny, pracujący nad obaleniem unji kościelnej, którą uważa za zdradę prawosławia, niechaj umie wczuć się w duszę katolika, pracującego nad krzewieniem tej unji, którą uważa za urzeczywistnienie woli Chrystusowej, „aby wszyscy byli jedno". Zresztą o jedność w wierze i Kościół jeden wszyscy się modlimy, chociaż niejednakowo tę jedność pojmujemy. Czy ta różnica ma przeszkadzać nam w pracy, co do której całkowicie się zgadzamy wszyscy? Kiedy nawet w polityce możliwe są zbliżenia i zgodne wystąpienia róż-

niących się partyj, skoro idzie o jakieś dobro doczesne, czyż nie miałoby być możliwe zbliżenie wiernych dwóch wyznań, skoro idzie o wielkie wspólne dobro duchowe?

Prawosławni obawiają się współpracy z katolikami, bo wszelka wspólna akcja może się znaleźć pod wpływem Rzymu, papieża. Jest to możliwe i prawdopodobne. Akcja religijna w skali światowej, jaką winna być akcja chrześcijaństwa przeciwko bezbożnictwu, wymaga jakiegoś ośrodka kierowniczego o olbrzymiej powadze moralnej. Czy jest taki ośrodek w chrześcijaństwie gdzieindziej poza Watykanem? Czy podupadły Fanar lub z polityką ściśle związany Lambeth mogłyby odegrać taką rolę? W istocie, w gigantycznem zmaganiu się stanęły naprzeciw siebie dwie potęgi: Kreml i Watykan. Kreml jest Watykanem dla bezbożnictwa, Watykan tylko może być Kremlem dla wierzących w Boga. Trzeba wybierać między temi dwoma sztabami głównemi w rozgrywającej się wojnie duchowej.

Polska, gdzie dwa wyznania i dwa Kościoły tak splotły się ze sobą, jest jakby predestynowana na miejsce, gdzie mógłby się zrodzić także wielki wspólny czyn. Pro Deo!

Ks. Jan Urban.

DRUGA SCHIZMA FOCJUSZA.

Rzut oka na wyniki najnowszych prac o Focjuszu.

Uchodziło do niedawna powszechnie za pewnik, że Focjusz, pojednany na krótki czas ze Stolicą św., która w osobie ówczesnego papieża Jana VIII uznała go za prawowitego patrjarchę Konstantynopola po śmierci św. Ignacego w r. 877., wkrótce tę jedność znowu zerwał, został przez tegoż papieża wyklęty i w tej schizmie wytrwał już do powtórnego usunięcia ze stolicy patrjarszej przez cesarza Leona VI w r. 887.[1]). Coprawda już w r. 1895 A. Lapôtre T. J. wyraził opinję, że za papieża Jana VIII unja Focjusza z Rzymem nie została ponownie zerwana[2]); miało to nastąpić dopiero za jego następców Stefana V i Formoza. Sam jednak Lapôtre obszerniej tej kwestji nie rozwinął, a odosobnione jego zdanie nie pobudziło też wówczas nikogo do gruntownego jej zbadania. Dopiero w r. 1924 historyk strasburski, ks. E. Amann, zajął się tym tematem w artykule o Janie VIII we francuskiej encyklopedji teologicznej[3]) i całkiem zdecydowanie przeciwstawił się powszechnemu dotąd zdaniu o ponownem wyklęciu Focjusza przez Jana VIII. Upłynęło potem dziewięć lat i oto w r. 1933 inny historyk katolicki, ks. Fr. Dvornik, prof. uniw. w Pradze, z jeszcze większą siłą i z nowemi argumentami wypowiada to samo zdanie w swej pracy o apostołach Słowian, śś. Cyrylu i Metodym[4]). Zagadnienie stosunku tych świętych do Stolicy św. i do Focjusza skłania go do gruntownego zbadania stosunków między Focjuszem i Stolicą św. Dvornik dochodzi do wniosku, że stosunki te nie zostały zerwane ani za Jana VIII ani za dwóch jego bezpośrednich następców, zresztą krótko tylko panujących, papieży Marynusa (882—884) i Hadrjana III (884—885), czyli do roku 885, tj. do roku śmierci św. Metodego. Stosunkiem dalszych papieży, Stefana V i Formozusa, do Focjusza już Dvornik się nie zajmuje, nie chcąc wychodzić poza ramy swej pracy. To daje okazję O. Wenancjuszowi Grumelowi, asumpcjoniście, który oddawna już zajmował się zagadnieniami związanemi ze schizmą Focjusza, do ogło-

¹) Datę powtórnego usunięcia Focjusza z tronu patrjarszego przez Leona VI podajemy na 887, zamiast dotąd podawanej 886, za Vogtem, Note sur la chronologie des patriarches de Constantinople au IX-e et X-e siècle. — Echos d'Orient 32 (1933), 275—278.

²) A. Lapôtre, S. I., L'Europe et le Saint-Siège à l'époque Carolingienne. I-e partie: Le pape Jean VIII. Paris 1895.

³) E. Amann, Jean VIII. Dictionnaire de Théologie catholique, v. VIII, 601—613.

⁴) Fr. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Praha 1933. O Focjuszu str. 313—329.

szenia jesienią tego samego roku 1933 gotowej już od trzech lat pracy p. t. „Czy istniała druga schizma Focjusza“ [1]), a ks. Dvornik, wolny już od poprzedniej pracy, ogłasza niemal równocześnie z O. Grumelem pracę pod tytułem „Druga schizma Focjusza mistyfikacją historyczną“ [2]). W następnym roku 1934 O. Grumel w nowym artykule p. t. „Likwidacja sporu focjańskiego“ [3]) uzgadnia w niektórych punktach poprzednie swoje wyniki z konkluzjami ks. Dvornika, tak szczególnym zbiegiem okoliczności równocześnie ogłoszonemi; w jednym tylko punkcie nadal przeciwstawia się mu, mianowicie odnośnie do stanowiska papieża Formozusa względem Focjusza i jego stronników. Do kompletu tych prac należy dodać jeszcze artykuł o Focjuszu wspomnianego już wyżej ks. prof. Amanna w tejże samej encyklopedji teologicznej [4]) Chociaż wydany dopiero w r. 1934, odnośny zeszyt encyklopedji musiał być już w druku pod koniec roku 1933; toteż ks. Amann uwzględnia tylko pracę ks. Dvornika o Apostołach Słowian i modyfikuje niektóre twierdzenia swoje z artykułu o Janie VIII, ale pozatem podtrzymuje w całej pełni tezę ks. Dvornika, że drugą schizmę Focjusza należy wymazać z historji Kościoła.

Oto dorobek studjów nad jednym z najważniejszych i najboleśniejszych okresów w dziejach Kościoła. O wielkiej doniosłości tych prac nie trzeba wiele mówić. Wszakże Focjusz uchodził dotąd za ojca schizmy, nie tylko jako jej „teoretyk“, który w pismach swoich przeciwstawiał się „uroszczeniom Rzymu“, jakoby zniekształcającym ducha i ustrój chrześcijaństwa, lecz głównie także dlatego, że sam jako bojownik pierwszy wytrwał na stanowisku oporu przeciw Rzymowi. Cerkiew dysydencka policzyła go w poczet świętych, a niektórzy z prawosławnych nazywali się focjanami, dla zaznaczenia, że jego uważają za swego ojca w walce z papiestwem, tym w ich mniemaniu wrogiem prawdziwego chrześcijaństwa. I oto teraz miałoby się ujawnić, że sam Focjusz nie był do końca życia „focjaninem“, że drugi jego patrjarchat cały do końca upłynął w zgodzie i jedności z Rzymem? — Ale czemu tak późno dopiero zrobiono to odkrycie?

Zobaczymy niżej, że jednak nie po raz pierwszy katolicy odmawiają wschodniemu odłączonemu chrześcijaństwu prawa powoływania się na Focjusza jako na wroga papiestwa do końca. Jest to więc zagadnienie, którem warto się bliżej zająć, gdyż może ono odegrać wielką rolę w dziele przywrócenia jedności i zlikwidowania schizmy, której patronowała i patronuje jeszcze dotąd postać Focjusza.

Nie możemy oczywiście, śladem wyżej wymienionych autorów, zapuszczać się tutaj w cały las zagadnień związanych z naszym tematem; ograniczymy się tylko do możliwie dokładnego streszczenia ich prac.

Przypomnijmy sobie najpierw krótko najważniejsze daty, dotyczące Focjusza. W r. 858. cesarz bizantyjski Michał III usuwa patrjarchę św. Ignacego i na jego miejsce mianuje Focjusza, który do tej chwili nie należał wogóle do stanu duchownego. W przeciągu pięciu dni (21—25 grudnia 858 r.) Focjusz przyjmuje wszystkie święcenia do biskupstwa włącznie z rąk metropolity Grzegorza Asbesty, swego przyjaciela ale zawziętego przeciwnika św. Ignacego, który już dawniej rzucił na niego klątwę. Tak więc w tym akcie wstąpienia na tron patrjarszy dopuścił się Focjusz trzech występków przeciw kanonom kościelnym: objął rządy za życia prawowitego patrjarchy, przyjął święcenia bez zachowania przepisanych odstępów czasu i przyjął je z rąk biskupa pozostającego w klątwie kościelnej. Pięć lat jednak upłynęło, zanim ówczesny papież Mikołaj I, po bezowocnych napominaniach Focjusza, po przeprowadzeniu badań nad gwałtami dokonanemi przez niego, ogłosił wreszcie Focjusza jako złożonego z tronu intruza i rzucił na niego klątwę w r. 863. Focjusz jednak nie ustępuje, owszem zwołuje synod w r. 867 i ekskomunikuje papieża. Ale właśnie w tym samym roku zmienia się niespodziewanie sytuacja polityczna. Na tron cesarski wstępuje Bazyli I, zgładziwszy w zamachu cesarza

---

[1]) V. Grumel, Y eut-il un second schisme de Photius? — Revue des sciences philosophiques et théologiques, 22 (1933), 432—457.

[2]) Fr. Dvornik, Le second schisme de Photius une mystification historique. Byzantion, 8 (1933), 425—474.

[3]) V. Grumel La liquidation de la querelle photienne. — Echos d'Orient 33 (1934), 257—288.

[4]) E. Amann, Photius. Dictionnaire de Théologie catholique, v. XII, 1536—1604.

Michała III, i wkrótce po objęciu rządów usuwa Focjusza i przywraca na tron patrjarszy odwołanego z wygnania Ignacego, dnia 23. XI. 867. W tym samym roku w grudniu umiera papież Mikołaj I, więc dopiero następca jego Hadrjan II (867—872), korzystając ze zmiany sytuacji w Konstantynopolu, zwołuje tamże sobór, który się zbiera 5 października 869 r. i obraduje, z przerwami i nie bez trudności ze strony cesarza, do lutego następnego roku. Na tym synodzie, uznanym za VIII powszechny, Focjusza potępiono i skazano na wygnanie, a Ignacego uroczyście przywrócono na tron patrjarszy. Wkrótce jednak Focjusz odzyskuje łaskę cesarza Bazylego I, który mu nawet powierza wychowanie swych synów. Także między św. Ignacym i Focjuszem przychodzi do zgody. Toteż kiedy w r. 877 (23. X.) umarł św. Ignacy, cesarz następcą jego zamianował Focjusza. Na usilne prośby cesarza, kleru bizantyjskiego oraz samego Focjusza, posyła papież Jan VIII (872—882), następca Hadrjana, delegatów na synod do Konstantynopola, na którym miał być Focjusz uznany prawowitym patrjarchą po złożeniu należytego zadośćuczynienia za poprzednie bezprawia; dzieło pokoju i zjednoczenia miało być w ten sposób utrwalone. Tak więc w dziesięć lat po soborze, który potępił Focjusza, miała się dokonać jego rehabilitacja.

Ale od tego słynnego synodu z r. 879/880, zwanego także focjańskim, zaczynają się różnice zapatrywań między dawniejszymi historykami a wymienionymi wyżej autorami. Podamy więc najpierw krótko dalszy bieg wypadków według dotychczasowych zapatrywań ogółu historyków, zwł. według najznakomitszego autora trzytomowej pracy o Focjuszu kardynała Hergenröthera [1]), a potem przejdziemy do przedstawienia poprawek, które wprowadzają nowsi historycy.

Z pośród legatów, wyznaczonych przez Jana VIII na synod focjański, dwóch już się znajdowało w Konstantynopolu, gdyż zostali tam wysłani jeszcze za życia św. Ignacego dla załatwienia sprawy jurysdykcji nad Bułgarją, nawróconą świeżo do chrześcijaństwa. Legaci ci jednak, biskupi Paweł i Eugenjusz, nie zastali już św. Ignacego przy życiu, natomiast tron patrjarszy był już objęty przez Focjusza. Wedł. kard. Hergenröthera uznali oni ten stan rzeczy i pozostali w Konstantynopolu, oczekując dalszych instrukcyj. W międzyczasie papież otrzymał listy od cesarza, Focjusza i kleru bizantyjskiego z prośbą o uznanie Focjusza i przysłanie legatów na synod; chociaż niezadowolony z dotychczasowego zachowania się swych legatów wyznaczył ich jednak jako legatów na ten synod i dodał jeszcze trzeciego, kardynała Piotra. W listach przesłanych przez tegoż do cesarza, do Focjusza, do kleru oraz w instrukcjach (t. zw. Commonitorium) dla Pawła i Eugenjusza zgadza się Jan VIII na przywrócenie Focjusza na tron patrjarszy dla zgody i jedności, ale żąda zadośćuczynienia wobec synodu; nadto żąda załatwienia sprawy Bułgarji oraz uchwalenia kanonu, żeby na przyszłość nikt więcej wprost ze stanu świeckiego, bez zachowania przepisanych odstępów czasu, nie był dopuszczany do wyższych święceń. Tymczasem z zachowanych aktów tego synodu wynika, że warunki te nie zostały spełnione; synod był nie rehabilitacją Focjusza, dającego zadośćuczynienie, lecz wprost jego pochwałą; nadto listy papieskie, które w tłumaczeniu greckiem zostały odczytane na synodzie i wciągnięte do aktów synodu, znajdują się w tych aktach w brzmieniu różnem od tego, które znane jest z registru papieskiego i to ze zmianami takiemi, których nieda się wytłumaczyć pewną swobodą w tłumaczeniu, gdyż zmiany dotyczą rzeczy istotnych: sobór powszechny ósmy potępiony; opuszczona wzmianka o tem, że dopiero po śmierci Ignacego Focjusz zostaje uznany za prawowitego patrjarchę; miejsca wspominające o zadośćuczynieniu żądanem od Focjusza zostały opuszczone lub bardzo złagodzone. Z tego wnosił Hergenröther, że listy te zostały podczas tłómaczenia sfałszowane tak samo jak i owo Commonitorium, które znamy wprawdzie tylko z aktów synodu, gdyż w registrze papieskim ono nie znajduje się, ale z treści podobnej, jak w sfałszowanych listach, wnosić można, że i ono inaczej brzmiało w redakcji papieskiej. Cóż jednak na to wszystko papież? Posiadamy dwa listy papieża, do cesarza i do Focjusza, pisane po powrocie legatów z synodu; wyraża

[1]) Dr. I. Hergenröther, Photius, Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma. 3 Bde. Regensburg 1867—1869.

w nich Jan VIII radość z przywróconego pokoju i jedności i tylko na końcu zaznacza, że o ile legaci jego postąpili w czem niezgodnie z ustawami apostolskiemi, to on tego nie potwierdza i nie uznaje. Widocznie więc, zdaniem Hergenröthera, papież tymczasowo tylko zatwierdził akta synodu z powyższem zastrzeżeniem, następnie wysłał nowego legata dla zbadania całej sprawy w Konstantynopolu: legatem tym był archidjakon Marynus, który już brał udział w VIII soborze powszechnym, a po śmierci Jana VIII sam miał zostać jego następcą. Marynus po przybyciu do Konstantynopola został przyjęty jaknajgorzej, bo wtrącono go na miesiąc do więzienia; gdy zwolniony powrócił do Rzymu, papież ponownie wyklął Focjusza a także poprzednich legatów swoich za nadużycie władzy i niespełnienie poleceń papieskich. Wiadomość o tej niefortunnej legacji Marynusa oraz o wyklęciu Focjusza i legatów zaczerpnął kard. Hergenröther z pewnego zbioru dokumentów, którym w dalszym ciągu jeszcze się zajmiemy. Tak więc powtórzyła się jakoby scena z r. 861, kiedy to legaci Mikołaja I, którzy mieli przywrócić tron patrjarszy Ignacemu, ulegli Focjuszowi i dopuścili, że synod wówczas zebrany w Konstantynopolu potępił św. Ignacego; za to potem sami legaci razem z Focjuszem zostali potępieni na synodzie rzymskim w r. 863. W okolicznościach podobnych została teraz po raz drugi jedność zerwana. Focjusz jednak, wciąż według Hergenröthera, prawdopodobnie o ponownem wyklęciu przez Jana VIII nie dowiedział się, nadal sprawował rządy patrjarchy i zawsze powoływał się na to, że został uznany przez Jana VIII. Następcy Jana na stolicy papieskiej klątwę rzuconą na Focjusza przez swego poprzednika ponawiali, czego dowody znajdują się również w tem samem źródle, z którego pochodzi wiadomość o poselstwie Marynusa oraz o klątwie rzuconej na Focjusza i legatów przez Jana VIII. Tak przedstawia się historja drugiej schizmy Focjusza według kard. Hergenröthera i według powszechnie przyjętego dotąd zdania. Historycy prawosławni, chociaż winę rozdarcia składają na papieży, w tem jednak zgodni byli z historykami katolickimi, że jedność, przywrócona na synodzie w r. 879/880, była tylko pozorna i krótkotrwała i że Focjusz do końca swego drugiego patrjarchatu już się więcej z Rzymem nie pojednał.

* * *

Mając przejść teraz do przedstawienia poglądów nowszych historyków, musimy dla odtworzenia pełniejszego tła historycznego dodać jeszcze kilka słów o stronnikach Focjusza i Ignacego. Gdy Focjusz w r. 858 po raz pierwszy zajął tron patrjarszy, wtedy razem z patrjarchą św. Ignacym pewna część kleru bizantyjskiego sprzeciwiła się temu. Zczasem wprawdzie grupa ta zmalała, gdyż niektórzy ulegli pod presją cesarską Focjuszowi, ale pozostała jeszcze dość znaczna grupa, która oczywiście razem z Ignacym musiała pójść na wygnanie. Do najruchliwszych wśród nich należeli Metrophanes ze Smyrny, Stylian Mapa, metropolita Neocezarei i Teognost. Ci to stronnicy Ignacego informowali papieża o gwałtach i bezprawiach Focjusza, oni też przyczynili się do tego, że Mikołaj I rzucił klątwę na Focjusza. Z drugiej strony Focjusz w czasie pierwszego nielegalnego patrjarchatu, oprócz biskupów, którzy częścią dobrowolnie, częścią pod presją mu ulegli, wyświęcał nowych biskupów na miejsce usuniętych i umierających „ignacjanów". Zrozumiałą jest rzeczą, że nowo wyświęceni wszyscy byli stronnikami Focjusza; a gdy Focjusz został w r. 867 przez cesarza Bazylego usunięty i na VIII soborze powszechnym ponownie wyklęty, wielu z nich podzieliło los Focjusza, nie chcąc się poddać orzeczeniom soboru. Tak więc w łonie samego patrjarchatu konstantynopolitańskiego powstał rozłam na dwa stronnictwa, zarzewie walk, niepokojów i schizmy. Nie usunęły tego rozłamu, ani śmierć św. Ignacego ani pojednanie Focjusza z papieżem, ani uznanie Focjusza za prawowitego następcę Ignacego na synodzie focjańskim w r. 879/880, gdyż stronnicy Ignacego, którzy wzrośli jeszcze w liczbę podczas drugiego jego patrjarchatu, nie chcieli uznać ani Focjusza za prawowitego patrjarchę, ani kleru przez niego wyświęconego. Doszło do tego, że już w liście wysłanym do stronników Ignacego za pośrednictwem kardynała Piotra legata na synod focjański, papież Jan VIII w dość ostrym tonie polecił im pogodzić się z nowym stanem rzeczy, uznać Focjusza i zaniechać oporu, grożąc im

w przeciwnym razie klątwą; natomiast w listach do Focjusza i cesarza Bazylego I polecał, by ze stronnikami Ignacego łagodnie się obeszli, nie usuwali ich ze stanowisk, a usuniętych już napowrót przywrócili. Mimo to rozłam w Konstantynopolu przetrwał nawet drugi patrjarchat Focjusza, skomplikował się jeszcze o tyle, że Ignacjanie nie chcieli uznawać także duchowieństwa, wyświęconego za drugiego patrjarchatu Focjusza, i dopiero na początku następnego stulecia został zlikwidowany.

(*Dokończenie nastąpi*).

Ks. B. Waczyński.

ZAGADNIENIA KALENDARZOWE.

(Dokończenie)

Omawiając potrzebę przyjęcia przez Wschodni Kościół reformowanego kalendarza gregorjańskiego, wyodrębniliśmy kwestję „paschalji,“ to znaczy sposobu ustalania terminów świętowania Wielkanocy i innych uroczystości z Paschą związanych, tak zwanych „świąt ruchomych“. Tej właśnie kwestji chcemy obecnie nieco uwagi poświęcić.

Niektóre z prawosławnych autonomicznych cerkwi, przechodząc w ostatnich latach na kalendarz reformowany, przyjęły także i paschalję zachodnią i tym sposobem uzgodniły obchodzenie u siebie świąt ruchomych z Kościołem łacińskim. Tak postąpiły, o ile nam wiadomo, cerkwie prawosławne w Finlandji, Estonji i Gruzji. Ale były to tylko wyjątki. W szeregu innych cerkwi prawosławnych, przyjmując kalendarz nowy, pozostawiono jednak nadal starą paschalję. Tak uczyniła cerkiew grecka, rumuńska i kilka innych. Podobnież postąpił Kościół unicki w Rumunji. Jak wiadomo, paschalja wschodnia w jednych latach zgadza się z zachodnią, rzymską, w innych latach znowu Wielkanoc wschodnia przypada później, niż w Kościele zachodnim, a różnica między niemi wynosi niekiedy aż pięć tygodni. W takich latach korzyść ze zreformowania kalendarza osiąga się tylko połowicznie, cały bowiem szereg świąt w tym samym kraju jest obchodzony dwukrotnie, według wschodniej i zachodniej paschalji.

Wkrótce w tych cerkwiach prawosławnych, które wprowadziły u siebie taką połowiczną reformę kalendarzową, wyłoniły się inne trudności, które jakby uszły uwagi dekretujących tę reformę dygnitarzy cerkiewnych. Trudności te zachodzą w pogodzeniu starej wschodniej paschalji z datami nowego kalendarza. Kiedy się trzymano starego kalendarza wogóle, Wielkanoc nigdy nie przypadała w innym miesiącu, jak tylko w marcu lub kwietniu. Po przejściu natomiast na nowy styl ale z zatrzymaniem starej paschalji Wielkanoc nieraz przypadnie na maj. Tak było zaraz w r. 1926, to jest w trzy lata po uchwaleniu przyjęcia nowego kalendarza na konferencji w Konstantynopolu. I w takich razach wyłania się trudność z postem przed św. Apostołami Piotrem i Pawłem. Post ten ma się rozpoczynać nie wcześniej jak w drugi poniedziałek po Zielonych Świątkach (na Wschodzie niedziela tych świąt poświęcona jest Trójcy Św.), lecz przy Wielkanocy, obchodzonej w maju, Zielone Święta przypadają zbyt późno w stosunku do święta Piotra i Pawła, i na post „piotrowy“ pozostaje albo za mało dni, albo nawet wcale. Jeśli naprz. Wielkanoc obchodzić się będzie 2 maja, Zielone Święta przypadną wtedy na 20 czerwca, początek postu piotrowego będzie 28 czerwca, lecz będzie to zarazem i koniec jego, bo nazajutrz już jest święto Piotra i Pawła. Przyspieszyć zaś postu nie można, bo cały tydzień Ducha św. należy do takich tygodni, w które na Wschodzie nie pości się. A jeśli Wielkanoc wypadnie na 3 lub 5 maja, to na post piotrowy już wcale czasu niema, nawet na jeden dzień. Właśnie taki kłopot z postem piotrowym zdarzył się już w r. 1926 i wtedy to wynikła ożywiona wymiana zdań między poszczególnemi cerkwiami prawosławnemi jak tej trudności zaradzić. Różni różne proponowali sposoby, ale każdy z tych sposobów naruszał jakąś dotąd obowiązującą zasadę. Trudność ta dotąd nie została rozwiązana.

Dlaczego cerkwie prawosławne, nawet te, które zgodziły się na styl nowy, tak uparcie trzymają się starej paschalji? Dlaczego nie przyjmują kalendarza gregorjańskiego w całości?

Pochodzi to z przekonania, że paschalja używana na Wschodzie została zatwierdzona przez pierwszy Sobór powszechny, nicejski, w r. 325. Dlatego jedynie przez nowy sobór powszechny mogłaby być zmienioną. Otóż zachodzi właśnie pytanie czy paschalja, używana przez prawosławnych, ma prawo tak śmiało podstawiać się pod powagę pierwszego soboru powszechnego.

Na ten temat dobrą rozprawę umieścił w kwartalniku *Echos d'Orient* w r. 1925 Fernand Daunoy. Streścimy pokrótce wyniki tej rozprawy.

Od niepamiętnych czasów wśród chrześcijan istniał spór o czas świętowania paschy chrześcijańskiej, t. j. uroczystości Zmartwychwstania Pańskiego. Prawie cały Kościół, z Rzymem na czele, obchodził to święto zawsze w niedzielę, mianowicie w niedzielę pierwszą po pełni księżycowej, jaka przypadała po wiosennem porównaniu dnia z nocą. Ale były lokalne kościoły w prowincji Azji, które paschę obchodziły równocześnie z paschą żydowską, mianowicie w sam dzień pełni, to jest w 14 dniu żydowskiego miesiąca Nisan, który to dzień mógł przypaść na rozmaite dni tygodnia. Nadto w żydowskim kalendarzu co trzeci rok dodawano trzynasty miesiąc, umieszczając go bezpośrednio przed miesiącem Nisan, wskutek czego Nisan był odsuwany od wiosennego porównania dnia z nocą. Kiedyindziej znowu trafiało się, że 14 Nisan przypadał przed porównaniem wiosennem dnia z nocą. Z tego powodu wytwarzała się sytuacja, że kiedy jedni chrześcijanie obchodzili już radośnie święto Zmartwychwstania, drudzy, niekiedy parę tygodni jeszcze, trwali w poście i pokucie. W starożytności, która do spraw obrzędowych przywiązywała wielkie znaczenie, taka niezgoda sprawiała przykre wrażenie. Już też pod koniec II wieku biskup rzymski, św. Wiktor, usiłował skłonić chrześcijan Azji Mniejszej do świętowania paschy w niedzielę razem z resztą Kościoła, azjanie wszakże mocno stali przy swojem, powołując się na tradycję, jakoby pochodzącą od św. Jana Apostoła. Sprawa ta nie została wtedy uregulowana. Zwolenników tej praktyki nazywano „czternastnikami“ *(quatuordecimani)*; w początkach IV wieku było już ich nie wielu i można było nie przejmować się ich uporem. Zato w patrjarchacie antjochijskim, który wówczas specjalnie nazywano „Wschodem“, wytworzyła się praktyka inna w obchodzeniu świąt Paschy, różniąca się od reszty Kościoła, ale nawet w tym patrjarchacie nie powszechna. Mianowicie, obchodząc paschę w niedzielę, jedni trzymali się Żydów przynajmniej co do miesiąca obchodu paschy, podczas gdy drudzy nie zważali na ówczesny żydowski kalendarz i paschę obchodzili w niedzielę po pełni po wiosennem porównaniu dnia z nocą. Tak rozbieżne praktyki wytwarzały chaos w obrębie tych samych Kościołów. I właśnie usunięcie tego chaosu przypadło w udziale soborowi w Nicei r. 325.

Rzeczywiście sobór sprawę tę załatwił. Wprawdzie nie dochowały się akty tego soboru i dlatego nie znamy ani przebiegu dyskusji nad sprawą paschy, ani też dokładnego brzmienia odnośnego dekretu, wszakże z dochowanych kilku listów i z pism historyków, jak Eugenjusz, Sokrates, Epifanjusz i inni, można urobić sobie zdanie o co właściwie w tej sprawie chodziło i co zostało postanowione.

Zdaniem ks. Daunoy'a sobór powszechny zajmował się nie sprawą „czternastników“, których już uważano jakoby za pozostających poza obrębem katolickości, lecz sprawą owych rozbieżnych praktyk na terytorjum patrjarchatu antjochijskiego. Mianowicie sobór wystąpił przeciwko zbytniemu uzależnianiu dnia paschy chrześcijańskiej od terminu świąt żydowskich, mianowicie przeciwko obchodzeniu Zmartwychwstania Pańskiego koniecznie w najbliższą niedzielę po dniu paschy żydowskiej, co niekiedy powodowało, że i pascha chrześcijańska przypadała zbyt wcześnie, mianowicie przed porównaniem dnia z nocą, jeżeli miesiąc Nisan przypadał na wcześniejszą porę wiosny. Z tego też powodu zdarzało się, że w jednym roku, licząc go od wiosennego porównania dnia z nocą do następnego takiegoż porównania, mogła przypaść Wielkanoc dwukrotnie, w innym zaś roku wcale nie być obchodzoną, jak to zauważył w jednym ze swoich listów cesarz Konstantyn. Zwolennicy tej praktyki o-

trzymali nazwę „protopaschitów“, i przeciwko nim występował w Antjochji jeszcze 60 lat później św. Jan Chryzostom. Otóż sobór nicejski potępił tylko tę praktykę „protopaschitów“ obchodzenia niekiedy — w zależności od święta żydowskiego — paschy chrześcijańskiej jeszcze przed wiosennem porównaniem dnia z nocą. Nakazał zaś największe święto chrześcijańskie obchodzić w jeden dzień z całym Kościołem, wskazując na przykład Kościołów rzymskiego i aleksandryjskiego. Ustalaniem naprzód dla całego Kościoła na jaki dzień miesiąca przypadnie w danym roku taka niedziela, miałyby się zajmować w szczególności Kościoły rzymski i aleksandryjski, jako posiadający ludzi biegłych w astronomji. Sobór nie podejrzywał, by właśnie pomiędzy temi dwoma Kościołami powstała jaka niezgoda co do dnia obchodzenia świąt wielkanocnych.

A właśnie taka niezgoda między Rzymem a Aleksandrją wyłoniła się niebawem po soborze. Pochodziła ona stąd, że w ustalaniu naprzód dat zmian księżyca w Rzymie używano innego klucza astronomicznego, a w Aleksandrji innego. Różnice były nie wielkie w zasadzie, ale w skutkach — odnośnie do paschy — okazywały się znacznemi. W Rzymie uznawano za możliwe Wielkanoc wyznaczać na niedzielę, która przypadła na samą pełnię księżyca, w Aleksandrji natomiast trzymano się niedzieli po pełni, to znaczy o tydzień później. Tą różnicą sobór nicejski wcale się nie zajmował i nic pod tym względem pewnego nie ustanowił.[1] Z tego powodu między Rzymem a Aleksandrją, które zwykły się były porozumiewać co do daty paschy następnej, wynikały niejednokrotnie nieporozumienia, które przy dobrej woli i miłości pokoju u przedstawicieli tych dwóch Kościołów były wyrównywane przez ustępstwo już to jednej strony, już to drugiej. Niejednokrotnie Aleksandrja przyjmowała obliczenia rzymskie i komunikowała je innym kościołom na Wschodzie, to znowu Rzym ustępował Aleksandrji i jej obliczenie podawał biskupom Zachodu, jak to uczynił naprz. św. Leon W. w r. 455. Ani jedna ani druga strona nie uważała się pod tym względem za związaną dekretami soboru nicejskiego.

Zczasem powaga Aleksandrji pod tym względem upadła. Patrjarchat ten prawie całkowicie wpadł w herezję monofizycką, potem legł w gruzy pod ciosami Islamu. Powaga Rzymu rosła i ogarniała coraz to nowe kraje. Zachód już nie szukał gdzieindziej wskazówki, kiedy ma obchodzić uroczystość Zmartwychwstania Zbawiciela, jak tylko w stolicy św. Piotra. Grecki Wschód poszedł jednak inną drogą. Do zasad obliczania terminu Wielkanocy zaliczył także wymaganie, aby to święto nigdy nie było obchodzone razem z paschą żydowską i nigdy przed nią. I to wymaganie mylnie przypisano soborowi powszechnemu w Nicei, podczas gdy soborowi, jak widzieliśmy, nie o to chodziło. Na Zachodzie utrwaliła się zasada: obchodzić Wielkanoc w niedzielę pełni księżycowej lub po pełni po wiosennem zrównaniu dnia z nocą; na Wschodzie — w niedzielę po pełni księżycowej, jaka przypadnie po porównaniu dnia z nocą. Na Zachodzie wogóle nie zwraca się uwagi na paschę żydowską, może ona przypaść równocześnie z Wielkanocą chrześcijańską, a może być od niej oderwana; na Wschodzie nigdy nie zaczynają się one równocześnie, lecz chrześcijańska przypada zawsze po żydowskiej. Przydano temu nawet symboliczne znaczenie: pascha chrześcijańska jest „paschą nową“, nie wypada więc, by była obchodzoną razem ze starą, albo przed nią. Zczasem uczyniono z tej liturgicznej praktyki nieledwie dogmat, uczyniono z niej jakby znamię wschodniej prawowierności. Widzieliśmy wszakże, że takie dogmatyzowanie jest bezpodstawne i dlatego nie odstąpiły od prawosławia cerkwie estońska i finlandzka, przyjmując razem z kalendarzem gregorjańskim także paschalję Kościoła zachodniego i nie słyszymy, by inne cerkwie prawosławne ośmieliły się zarzucić im z tego powodu herezję.

Nam się zdaje, że kwestja zrównania obu paschalij w całym świecie chrześcijańskim już dawno dojrzała. Jeżeli

[1] Późniejsi pisarze sądzili, że sobór nicejski wynalazł, albo przynajmniej zatwierdził tak zw. 19-letni „cykl złoty”, którym posługiwano się w Aleksandrji przy ustalaniu dnia paschy. Daunoy wykazuje, że jest to dowolne przypuszczenie, na żadnych autentycznych aktach nie oparte. W szczególności co do „wynalezienia” owego cyklu, to on był wynaleziony przez ateńskiego astronoma Metona już w r. 432 przed Chrystusem. W Rzymie, w epoce soboru nicejskiego, nie używano tego cyklu.

w czwartym wieku odrębna praktyka „protopaschitów“ raziła umysły religijne tem, że „kiedy jedni radują się Zmartwychwstaniem Pańskiem, to drudzy trwają jeszcze w poście i pokucie", to i w naszych czasach ta podwójna paschalja jest tak samo rażąca, bo dzisiaj nieledwie wszędzie oba obrządki żyją pomieszane ze sobą i podczas gdy jedni już świętują powstanie Zbawiciela z grobu, drudzy trwają w rozpamiętywaniu męki Jego. Nie przeceniamy tej różnicy, bo rozumiemy, że nie dotyka ona w niczem istoty wiary. To też Kościół rzymski tolerował obchodzenie paschy nawet przez łacinników według wschodniej paschalji, gdzie tego żądały miejscowe warunki. Oby tak ustępliwą okazała się cerkiew prawosławna! Czasby już był, aby jak za czasów wielkich Ojców Kościoła, św. Cyryla Aleksandryjskiego lub św. Leona papieża rzymskiego, dwa najważniejsze kościoły porozumiewały się z roku na rok, tak obecnie aby się porozumiały nastałe wszystkie Kościoły w sprawie ujednostajnienia paschalji dla całego chrześcijaństwa. Żaden dogmat nikomu nie stoi na przeszkodzie do takiego porozumienia, a życie i religijne, i cywilne, i ekonomiczne domaga się uporządkowania tej sprawy. Zajęła się nią także Liga Narodów, proponując nawet bardziej radykalne rozwiązania (stałą datę dla Wielkanocy). Wystarczyłoby jednak rozwiązanie mniej odstępujące od tradycyj ogólno - chrześcijańskich, a tylko czyniące pewną ofiarę z tradycyj lokalnych, nie uświęconych żadną ogólnie obowiązującą powagą.

Ks. J. Urban.

UKRAIŃSKIE MUZEUM NARODOWE WE LWOWIE.

W jesieni ubiegłego roku razem z 70-tą rocznicą urodzin J. E. Andrzeja hr. Szeptyckiego, gr. kat. Metropolity halickiego i Arcybiskupa lwowskiego, ukraińskie społeczeństwo obchodziło uroczyście trzydziestoletni jubileusz naukowej fundacji Metropolity — Ukraińskiego Muzeum Narodowego we Lwowie.

We wszechstronnej pracy społecznej ks. Metropolity opieka nad sztuką ukraińską zajmuje najpoważniejsze i najbardziej zaszczytne miejsce. Skłaniały go do tego tradycje domu Szeptyckich, żeby nazwać tylko fundatorów katedry św. Jura we Lwowie, metrop. Atanazego († 1746) i metrop. Lwa († 1779) Szeptyckich, lub matkę Metropolity, Zofję, córkę znanego komedjopisarza polskiego, Aleksandra hr. Fredry, która wiele zajmowała się rysunkami i malarstwem. Prawdopodobnie po matce odziedziczył ks. Metropolita zamiłowania artystyczne, w szczególności do malarstwa. Pogłębił je podczas studjów uniwersyteckich w Krakowie, podczas licznych podróży po Europie, kiedy to zwiedził prawie wszystkie ważniejsze galerje Italji, Austrji, Niemiec, Francji, a następnie Ukrainy, Rosji i bliskiego Wschodu. Dzięki tym studjom zamiłowanie do sztuki przemieniło się w głębokie znawstwo sztuki. Pogłębiało się ono podczas licznych i trwałych przyjaznych stosunków z wybitnymi malarzami, np. Jackiem Malczewskim z Krakowa i Stanisławem Dębickim ze Lwowa. Największą jednakże uwagą i opieką ks. Metropolity cieszyła się sztuka ukraińska, gdyż nie było ani jednego malarza lub rzeźbiarza ukraińca, któryby nie pozostawał w jakichkolwiek stosunkach z ks. Metropolitą, jako mecenasem lub znawcą sztuki. Zwłaszcza młode talenty cieszyły się często wydatną pomocą ks. Metropolity.

Najżywszy jednak stosunek łączył i nadal łączy ks. Metropolitę ze starą sztuką ukraińską, zwłaszcza cerkiewną. Niemniejszą opieką otacza też ukraińską naukę. Już jako biskup stanisławowski funduje dużą bibljotekę kurjalną, oraz zbiera liczne zabytki starej ukraińskiej sztuki cerkiewnej. Przez ciągłe pomnażanie wzrosły te zbiory do r. 1905 do tak poważnej liczby przedmiotów, iż trzeba było stworzyć z nich Cerkiewne Muzeum we Lwowie. Ks. Metropolita powołał na pierwszego kustosza tych zbiorów dr. Hilarjona Święcickiego, byłego współpracownika Muzeum Stauropigjalnego i bibljoteki Narodnego Domu we Lwowie. Dzięki ciągłej opiece ks. Metropolity, dzięki systematycznym podróżom kustosza po kraju, wreszcie zaś dzięki życzliwości chętnego do pomocy całego społeczeństwa ukraińskiego — zbiory muzealne tak szybko

wzrastały ilościowo i jakościowo, że już w r. 1908/1909 ani pomieszczenie, ani też nazwa „Cerkiewne Muzeum“ nie odpowiadały ich zawartości. Ze względu na bogactwo działów muzealnych, które zczasem objęły prawie wszystkie dziedziny życia kulturalnego ukraińskiego narodu w przeszłości i teraźniejszości, w 1913 r. zmieniono nazwę Cerkiewnego Muzeum na Ukraińskie Muzeum Narodowe *(Nacjonalnyj Muzej)*. Ks. Metropolita kupił osobny pałac na zbiory (we Lwowie, ul. Mochnackiego 42) oraz dwa domy czynszowe. Dochody z tych domów były przeznaczone na utrzymanie Muzeum, które otrzymało zczasem ostateczną formę prawną, jako Naukowa Fundacja gr. kat. Metropolity halickiego Andrzeja Szeptyckiego „Nacjonalnyj Muzej“ we Lwowie.

Na czele Fundacji stoi kuratorjum, składające się z przedstawicieli rodziny Fundatora, gr. k. metropolji i kapituły, Teologicznej Akademji we Lwowie, Zakonu OO. Studytów, T-wa „Proświta“ i Związku Przyjaciół N. M. oraz ukraińskiej nauki (historyk, teolog, prawnik, filolog, architekt, esteta). Prezesem kuratorjum jest obecnie senator Włodzimierz Decykewycz, sekretarzem dr. Iwan Bryk, prezes T-wa „Proświta“ we Lwowie; dyrektorem Muzeum od r. 1905 do dzisiaj jest dr. Hilarjon Swiencickyj, docent lwowskiego uniwersytetu i b. profesor ukraińskiego uniwersytetu w Kijowie.

Zbiory Ukraińskiego Muzeum Narodowego obejmują obecnie 80.000 przedmiotów. Do najbardziej interesujących i najbogatszych należą działy dawnej sztuki cerkiewnej, przedewszystkiem dział ikonnego malarstwa. Przeszło 2.000 ikon z XVI-XVIII ww. z różnych okolic, środowisk i szkół malarskich daje zupełny obraz rozwoju i wartości artystycznych dawnego ukraińskiego cerkiewnego malarstwa. Uzupełniają ten dział zbiory starej rzeźby cerkiewnej, zwłaszcza piękne „carskie wrota“, misterne drewniane krzyże ręczne oraz inny sprzęt cerkiewny z XVII-XVIII. ww.

Galerja historycznych portretów obejmuje portrety świeckich i duchownych działaczy ukraińskich i wybitnych osobistości.

Galerja współczesnego malarstwa i rzeźby (XIX-XX) obejmuje obrazy i rzeźby najwybitniejszych ukraińskich malarzy i rzeźbiarzy.

Oddział kultury materjalnej i przemysłu artystycznego obejmuje wykopaliska z ziem zamieszkałych przez Ukraińców, starą broń, dawne ubiory, sprzęty i narzędzia rolnicze, jakoteż bytowania ludowego. W ścisłym związku z tym oddziałem pozostaje ukraiński przemysł i sztuka ludowa, obejmująca eksponaty z różnych okolic i czasów, z bogatemi pododdziałami: dawnych kilimów, wyszywek, pisanek, sztuki huculskiej i t.p.

Kilkutysięczne zbiory numizmatyczne i sfragistyczne obejmują prawie wszystkie okazy monet, które kiedykolwiek były na ziemiach ukraińskich w obiegu, oraz wiele dawnych i nowych pieczęci.

Archiwum Muzealne posiada dużą kolekcję starych ukraińskich dokumentów, dyplomów (hramot). Bardzo wiele dokumentów i pism odnosi się do spraw dawnej cerkwi ukraińskiej, przedewszystkiem do historji lwowskiej metropolji, gospodarstwa i sądownictwa XV-XVIII w., ukraińskiego szkolnictwa. Znajdują się tu też archiwa wybitnych ukraińskich osobistości XIX-XX w., oraz archiwum z czasów wojny.

Bibljoteka Muzeum obejmuje prawie zupełny zbiór ukraińskich starodruków (ponad 200), zaliczany przez znawców do bogatszych słowiańskich księgozbiorów starodruku i cyrylicznych rękopisów iluminowanych. Podręczna bibljoteka obejmuje dzieła z zakresu bibljografji, muzeologji, historji sztuki, wreszcie ogólną bibljotekę ukrainoznawczą. Muzeum posiada zbiór klisz i kopij fotograficznych ukraińskich działaczy społecznych, zabytków historycznych, dzieł sztuki, drewnianych cerkwi, typów ludowych i krajobrazów.

Już w r. 1914 okazało się, że budynki przeznaczone dla Muzeum są za małe, aby można było w nich wystawić chociażby tylko jakąś część najbardziej interesujących eksponatów. Z tego powodu dyrekcja Muzeum musiała urządzać osobne wystawy, poświęcone tylko jednej jakiejś grupie eksponatów muzealnych. Wystaw takich od r. 1914 do r. 1935 było 56.

Na osobną wzmiankę zasługują wystawy dawnej sztuki cerkiewnej, nprz. w r. 1915 wystawa rysunków galicyjskich cerkwi drewnianych XVII-XVIII w. inż. arch. A. Łuszpińskiego, w r. 1918 — wschodnio-ukraińskich ikon z nad Dniepru, 1934 r. — wystawa w IPSIE w Warszawie.

W r. 1929 rozpoczęto budowę nowego budynku o 7050 m² wystawowej przestrzeni; niestety dotychczas nie jest on ostatecznie wykończony.

Muzeum może też się poszczycić poważnym dorobkiem naukowym. Różne dzia-

ły eksponatów lub w związku z niemi różne dziedziny sztuki i nauki ukraińskiej zostały opracowane w Muzeum przez dyrektora lub pod jego kierownictwem przez współpracowników. Wiele uwagi poświęcono badaniom nad starą ikoną ukraińską. Pierwsze studjum o ikonie halickiej ogłosił dr. Swiencickyj w r. 1914, obszerniejsza zaś praca wyszła w r. 1928 p. t. „Ikonopys Hałyćkoi Ukrainy XV—XVI,“ wydana także w języku niemieckim. W pracach tych daje autor pierwszą próbę metodyki oznaczania czasu i pochodzenia ikon, opis form i cech charakterystycznych halickiej ikony, systematykę treści kompozycyj. Uwagi o technice, zarys rozwoju wpływów obcych, przedewszystkiem zaś odchylenia od bizantyjskiego stylu w związku z miejscowemi tradycjami, różniącemi halicką ikonę od bałkańskiej i północnoruskiej — oto treść tego dzieła o malarstwie halickiem ww. XV—XVII. Uzupełnia tę pracę duże album, złożone z 238 tablic jedno- i wielokolorowych reprodukcyj ikon p. t.: „Ikony Hałyćkoi Ukrainy XV—XVI wikiw“.

Osobne studjum zbiorowe poświęcone jest słynnemu monasterowi Maniawskiemu i jego ikonostasowi, jako jednemu z najpiękniejszych zabytków ukraińskiego monumentalnego malarstwa, p. t. „Skyt Maniawśkyj i Bohorodczanśkyj Ikonostas” (Lwów 1924, 4⁰ 32 + 27 tablic).

Kilka innych prac poświęcono starej ukraińskiej architekturze, przedewszystkiem cerkiewnej. Należą tu: album arch. A. Łuszpyńskiego „Derewlani cerkwy Hałyczyny XVI—XVIII ww.“ (Lwów 1920 XL tabl.), studjum dra W. Siczyńskiego „Derewlani dzwinyci i cerkwy Hał. Ukrainy XVI—XIX ww.“ (Lwów 1925, 4⁰ 65 tabl. + 52 str.), oraz praca tego samego autora „Architektura w starodrukach“ (Lwów 1925, 4⁰ str. 30 + 24 tabl.). W ciągu b. r. ma ukazać się praca dra M. Dragana o genezie ukraińskich drewnianych cerkwi i systematyce jej architektonicznych form.

Iluminowanemi rękopisami zajął się dyrektor Muzeum, który w r. 1922-3 wydał trzy albumy ornamentów, minjatur, inicjałów i innych ozdób rękopisów w. XVI., znajdujących się obecnie w Muzeum (4⁰ str. 18 + 189 tabl.). Z polecenia dyrektora Muzeum przygotował podobną pracę art. malarz M. Sosenko na podstawie rękopisów iluminowanych Stauropigjalnego Muzeum we Lwowie, która ukazała się p. t. „Prykrasy rukopysiw XVI—XVIII w. Stauropyhyjśkomu Muzeju u Lwowi“ (Żółkiew 1923, 4⁰ 18 tabl.). Pozatem wydał dr. I. Swiencickyj opis z tekstami i zdjęciami rękopisów pergaminowych XII—XV w., znajdujących się w Nacjonalnem Muzeum.

Działowi cyrylickich starodruków, które posiada Muzeum, był poświęcony 1908 r. osobny katalog. Z okazji 350-lecia ukraińskiego drukarstwa we Lwowie wydało Muzeum dużą pracę dyrektora Muzeum o początkach ukraińskiego drukarstwa i drzeworytnictwa p. t. „Poczatky knyhopeczatannia na zemlach Ukrainy” (Żółkiew 1924, 4⁰ str. 24 + 28 + 278 tabl.) Autor zaś niniejszego artykułu wydał „Bibljografję ukraińskiej bibljografji” (nakładem Ukraińskiego Naukowego Towarzystwa Teologicznego we Lwowie, 1934, 80 str. 200).

Ukraińskim kilimom XVII—XVIII ww. poświęcone jest studjum inż. arch. W. Peszczańskiego „Dawni kyłymy Ukrainy“ (Lwów 1925, 4⁰ str. 32 + 20 tabl.). O wyszywkach i pisankach zaś ogłosiła współpracownica Muzeum, mgr. I. Gurgułówna, kilka artykułów.

Do zakresu muzealnictwa należy studjum dra Święcickiego „Pro muzei i muzejnyctwo“ (Lwów 1920, 8⁰ str. 80), oparte na muzeologji niemieckiej i rosyjskiej, tegoż autora przegląd współczesnego muzealnictwa ukraińskiego radzieckiego („Muzei i knyhozbirni suczasnoi Ukrainy“, Lwów 1927), oraz praca zbiorowa poświęcona 25-leciu Ukraińskiego Muzeum Narodowego we Lwowie („Dwadciat'piat'littia Nacjonalnoho Muzeju u Lwowi”, Lwów 1930, 4⁰, str. 123).

Zupełnie inną dziedzinę życia dawnego piśmiennictwa otwiera przed naszemi oczami praca tegoż autora p. t. „Rizdwo Chrystowe w pochodi wikiw” (1934, 181 str.), poświęcona genezie kolendy, szopki, szczedrówki u narodów Europy.

Wszystkie wydawnictwa Muzeum odznaczają się piękną szatą zewnętrzną, są bogato ilustrowane. Niektóre z nich posiadają streszczenia w językach obcych. Wydania te były przyjęte bardzo przychylnie przez fachową krytykę. Kilka publikacyj jest już zupełnie wyczerpanych lub na wyczerpaniu, co też korzystnie świadczy o ich znaczeniu naukowem.

Pozatem wartoby zaznaczyć, że ze zbiorów Muzeum korzystało bardzo wielu badaczy ukraińskich i cudzoziemców. Z polskich uczonych, którzy w Muzeum pracowali i na podstawie zebranych tu materjałów ogłosili niektóre swe studja, można

nazwać prof. A. Brücknera, prof. T. Grabowskiego, dra Piwockiego („Drzeworyt ludowy w Polsce“ — Warszawa 1933).

Po 30-tu latach pracy tej placówki naukowej może czcigodny Fundator Nacjonalnego Muzeum spokojnie patrzeć na przyszłość swojej fundacji. Dotychczas spełniała ona należycie swe zadania, więc i na przyszłość spewnością je wypełniać będzie dzięki bogactwu zbiorów, zawierających bezcenny materjał dla badania naukowego i oświetlenia międzynarodowych stosunków w dziedzinie kultury duchowej. Oby tylko zasoby materjalne tej instytucji powiększyły się i pomogły jej utrzymać się na tym poziomie, na jakim w ciągu trzydziestu lat stanęła.

Mgr. E. J. Pełenśkyj.

DEISIS I KORONY ŚLUBNE.

Dosyć wcześnie sztuka wschodnia z ducha swej liturgji stworzyła wyobrażenie *Deisis*, co znaczy modlenie. Kompozycja Deisis składa się z trzech osób (trimorfos). Jest to Chrystus umieszczony na tronie z znajdującemi się po bokach Jego Marją (zawsze bez Dzieciątka) i Janem Chrzcicielem, którzy modlą się za ludzkość.

Kompozycja ta powstała nie odrazu. Już w drugiej połowie drugiego wieku malowidła katakumb rzymskich posiadały postaci orantek z rękami wzniesionemi, uosobienia modlących się, żywych lub umarłych. Od V wieku jako orantka występuje Marja. Pojmowanie obrazu orantki staje się dwojakiem: przedstawia ona albo cały modlący się Kościół albo Marję Bogarodzicę. Więc najpierw modlitwy wznosi tylko Marja, albo symbol Kościoła. Tak jest na starożytnych mozaikach w Rawennie, na absydialnej mozaice w kościele św. Zofji w Kijowie (XI w.). Na mozaice VI wieku w kościele św. Dymitra w Salonikach są nadto wyobrażeni fundatorzy, przy których, jako protektorowie, stoją modlący się archaniołowie Michał i Gabrjel. Ale już na mozaikach w kościele św. Zofji w Konstantynopolu, około tronu Bożego (*etimasia*) po obu stronach umieszczone są popiersia Bogarodzicy i Jana Chrzciciela. Tamże na tympanie nad głównemi drzwiami z przedsionka (*narthex)* do nawy, u stóp Chrystusa (Zofji-Mądrości) siedzącego na tronie, znajduje się modlący cesarz Leon VI Filozof (795—815), za którego powstała owa mozaika, jak udowodniła Dr. C. Osieczkowska[1]), a obok tronu są umieszczone dwa popiersia: Marji i anioła (ostatni nie wyraża „modlenia“).

Za podstawę dla kompozycji Deisis posłużyły teksty liturgji greckiej, w szczególności liturgji św. Jakuba, używanej w Syrji. Wielokrotnie podczas liturgji wznoszą się modlitwy[2]) do Chrystusa za przyczyną Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela: 1) w małej ektenji podczas liturgji katechumenów, 2) w litanji przed Ewangelją, 3) na początku liturgji wiernych, 4) w ektenji ofiarowania, 5) w modlitwie przy dyptychach, 6) po komunji św. Do tego można dodać jeszcze jeden szczegół: podczas celebrowania liturgji św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego W. w grecko-słowiańskim obrządku podczas ofertorjum (*prothèse*) kapłan umieszcza na patenie (*diskos*) po bokach *Agnca* (Hostji) dwie cząstki chleba, które przedstawiają Bogarodzicę i Jana Chrzciciela, tworząc tym sposobem symbolicznie Deisis.

Oprócz tego, w litanjach greckich i słowiańskich, w *litijach* czytanych podczas uroczystych świąt przy poświęceniu chleba, wina i oleju, przed oczyma modlących się wyłania się obraz Deisis rozszerzonego, ponieważ także aniołowie biorą udział w modlitwie. Deisis, w którego skład około Chrystusa wchodzą tylko aniołowie, nazywa się „Deisis anielski“. Taki układ był wcześniejszy od powstania Deisis trimorfos z Matką Boską i św. Janem Chrzcicielem. Kult aniołów był bardzo rozpowszechniony w starożytnym Kościele, nawet miejscowy sobór w Laodicei (363 r.) musiał postawić pewne ograniczenia w używaniu imion aniołów; na pierwszem miejscu pozostał św. Michał. Imiona aniołów z krótkim wyrazem „*boethi*“ — strzeż sługę, służebnicę (twoją), były rzeźbione na pierścieniach, tabliczkach i amuletach z różnych metali i kamieni

---

[1]) *Byzantion* IX/1, 1934, str. 46 sq.

[2]) Podczas mszy św. łacińskiej - rzymskiej spotykamy się z „Deisis“ w *Confiteor*, *Suscipe S. Trinitas*, *Communicantes* i *Nobis quoque peccatoribus.*

półszlachetnych. W otoczeniu imion aniołów M. G., z napisem *boethi* umieszczano i imię Chrystusa — X. Pozostałością tych formuł są napisy na krzyżach („strzeż i zbaw“), jakie znaleziono w Rosji w wykopaliskach i jakich używano do ostatnich czasów. Deisis anielski w sztuce gruzińskiej był już w VII w., występował tam na ikonach X—XI w. W Rzymie można wskazać na freski VIII i X wieku w kościele św. Antoniego, przy S. Maria Antiqua.

W czasie rozkwitu sztuki bizantyjskiej w X—XI w. Deisis trimorfos, t. j. Chrystus w otoczeniu Matki Najśw. i św. Jana, występuje także w prowincji: naprz. na mozaikach w kościele św. Łukasza w Focydzie, przyczem wyobrażenia zdradzają pokrewieństwo z obrazami w Kappadocji. Deisis także spotykamy w kościołach bazyljańskich w południowej Italji (Wielka Grecja). Niedaleko od Rzymu, w klasztorze greckim Grotta-Ferrata Deisis znajduje się na tympanie nad drzwiami z narteksu do wnętrza kościoła, zawiera jeszcze wyobrażenie fundatora-zakonnika, prawdopodobnie igumena Bartłomieja (XI w.).

Deisis przechodzi i na Ruś. W Nowogrodzie, jako ulubiona, podstawowa kompozycja, wywołuje specjalny układ ikony: „modlący się Nowogrodzianie“, którzy swoje modlitwy [1]) łączą z Deisis umieszczonym w górnej części ikony. Zamiłowanie tematu Deisis odbiło się i w literaturze ludowej. Opowiadanie [2]) podaje, jak ruchliwi przedsiębiorczy Nowogrodzianie dostają się morzem do „raju ziemskiego“, do „wysokich gór”, i tam na górach znajdują wyobrażenie Deisis, wykonane „nie ludzką ręką“. Ostatni motyw jest wspólny wielu legendom, według których szczególnie czczone ikony były wykonane „nie ludzką ręką“: na większą uwagę zasługują słowa o górach za morzem, gdzie miano poznać temat Deisis. W tem opowiadaniu z XIV wieku odbija się fakt historyczny, że w pieczarowych kościołach Kappadocji, a więc dla W. Nowogrodu za morzem, w górach, był Deisis; co potwierdzają freski XII wieku na absydzie wschodniej w kościele Quaranleg Killisé, gdzie znajduje się wyobrażenie Deisis (trimorfos) i na dole dwaj fundatorzy.

W Nowogrodzie około XV wieku Deisis z absydy zostaje przeniesiony na ikonostas, nad „świętemi wrotami“, jako kompozycja trójpostaciowa.

Z biegiem czasu Deisis rozszerzono i powiększono przez dodanie postaci Apostołów, Ojców Kościoła, i tak powstał drugi rząd ikon w ikonostasie, zwany *czyn* (porządek hierarchiczny) świętych, skierowanych wspólną modlitwą i kompozycją malarza do centralnej postaci Deisisa [3]) — do Chrystusa. Deisis rozszerzonego typu znajduje się także w kopułach kilku kościołów na Górze Athos. Począwszy od XI—XII w. w sztuce bizantyjskiej Deisis (trimorfos) bywa zawsze dodawany do kompozycji Sądu Ostatecznego. [4])

Szczególnie interesującą rzeczą jest obecność trójpostaciowego Deisis na koronach, których w obrządku bizantyjsko-słowiańskim używa się podczas błogosławienia małżeństw, wskutek czego cała ceremonja nazywa się „wieńczanje“ (*stefánoma*). W słowach, towarzyszących wkładaniu koron na głowy obojga oblubieńców, wyrażona jest myśl, że te korony ślubne są przyrównane do koron, któremi Chrystus wieńczy męczenników.

Zgodnie ze starożytnym zwyczajem (od IV w.) ceremonja odbywa się w sposób następujący: niedaleko od prezbyterjum stawia się stół, na którym kładzie się krzyż, Ewangelję i korony. Po zadaniu pytań czy oboje chcą i mogą bez legalnych przeszkód wstąpić w związek małżeński następuje ektenja (modlenie), ażeby Chrystus błogosławił owo małżeństwo, jak niegdyś pobłogosławił swoją obecnością i cudem małżeństwo w Kanie Galilejskiej. Ów cud w Kanie zaliczany jest do rzędu „teofanij“ — objawień Boga ludziom; ci, co nań patrzyli, przez rzeczy cielesne powinni byli poznać Boską moc. W modlitwach przy ślubie jest specjalne wspomnienie o Bogarodzicy i o św. Janie Chrzcicielu, oraz prośba, aby dawca koron, Chrystus, raczył uwieńczyć wieńcem chwały tych, którzy obecnie wstępują w związek małżeński. W lekcji i w ewangelji, jakie się następnie czyta, mówi się o cudzie w Kanie i sakrament ten nazywa się wielkim, bo jest symbolem zaślubin Chrystusa z Kościołem. Więc i to nowe małżeństwo powinno być jakby obra-

---

[1]) Alpatov u. Brunov Altrussische Kunst. Moskau 1932, Album fig. 266 (wiek XV).

[2]) Kirpicznikow A. Deisus na Wostokie i Zapadie. Żurnał Min. Nar. Prośw. 1893 N 11, str. 1—26.

[3]) Grabar I. Istorja russkago iskusstwa, t. VI.

[4]) Deisis — XV w. w Polsce, freski w kość. św. Trójcy w Lublinie, p. Osieczkowska C. w Rozpr. i Mater. Wydz. I Tow. Przyjac. Nauk w Wilnie, t. II zesz. 2.

zem mistycznego połączenia Chrystusa z Kościołem.

Obecność na koronach Deisis ma oznaczać, że owe wielkie dary i błogosławieństwa, o które proszono w okolicznościowych ektenjach, oraz zdolność przemienienia czynów pospolitych, właściwych naturze ludzkiej (symbolizowanej przez wodę) w czyny nadprzyrodzone (symbolizowane przez wino), mające w sobie znamię mocy boskiej, mają być uzyskane za przyczyną Bogarodzicy i św. Jana. Mają one być uzyskane przez wiarę za przykładem Bogarodzicy i św. Jana, którzy byli pierwszymi świadkami Bogoczłowieczeństwa Chrystusa.

Obrzęd „wieńczenia" został utrwalony na wielu pomnikach sztuki starochrześciańskiej [1]). Najstarszym tego rodzaju pomnikiem jest kielich (III wieku); młodych można poznać po złączeniu prawic, a oboje Chrystus koronuje, każde osobną koroną. Jeszcze wyraźniej — na chrześciańskim sarkofagu z willi Albani (Dict. fig. 4550) — złączenie rąk dokonywa się nad księgą Ewangelji i Chrystus koronuje każdego z małżonków.

Spółczesny w i a n e k z mirtu czy z kwiatów oraz welon na głowie samej tylko panny młodej przy ślubie w kościele łacińskim jest niewątpliwie także pozostałością starodawnego koronowania obojga małżonków; także i welon to pozostałość obrzędów dawnych, naprz. rytuałów medjolańskiego i lugduńskiego. Odbywało się tam *velatio* obojga, kapłan trzymał nad ich głowami *velamen, flammeum nuptiale*.

Papież Mikołaj I (IX w.) wzmiankuje o „wieńczeniu" u Bułgarów, ale odbywało się owo wieńczenie już przy wyjściu z kościoła. Widzimy, jak na Zachodzie powoli upraszczał się rytuał sakramentu małżeństwa, jak głęboki symbolizm tego obrzędu szedł powoli w zapomnienie. Natomiast Wschód, kraje, na które promieniowała kultura grecka, przechowały aż do naszych czasów zwyczaje VIII-IX w.

Na kilku dyptykach z słoniowej kości roboty bizantyjskiej Chrystus wkłada korony także na głowy pary cesarskiej. W tym geście jest wyrażona podwójna myśl — o koronowaniu władców i o koronowaniu podczas sakramentu małżeństwa. Tak Chrystus podaje korony Romanowi i Eudoksji (1068—71) na tryptyku znajdującym się w Bibljotece Narodowej w Paryżu. Dlatego też koronę znalezioną w Kijowie z wyobrażeniem Deisis i postaciami archaniołów Michała i Gabrjela, oraz apostołów Piotra i Pawła, odnoszącą się do XI—XII w., prof. M. Kondakow zalicza do koron ślubnych. Bo ani tytuł cesarza ani koronacje panujących na Rusi książąt nie były znane w owej epoce. Na miniaturze w „Izborniku" 1073 r. (w Muzeum Historycznem w Moskwie) przedstawione jest wieńczenie Jaropełka († 1085/7) i Ireny, lecz to może być wieńczenie ślubne, albo przedstawia fakt historyczny odosobniony, związany z osobistym stosunkiem tego księcia do Rzymu.

Na Rusi nie tylko utalentowany, ale głęboko świadomy wiedzy ikonograficznej i ikonologji, Dionizjusz, twórca fresków (1500—2 r.) w klasztorze Ferapontowym na ziemi nowogrodzkiej, przekazał nam ceremonję „wieńczenia", przedstawiając i młodych na uczcie w Kanie w obecności Chrystusa i Marji — w koronach. Na fresku małżonek z koroną na głowie udaje się razem z innymi zobaczyć naczynia z wodą przemienioną w wino.

Z biegiem czasu, kiedy do sztuki religijnej wschodniej docierają z a c h o d n i e myśli i formy, naprz. pod wpływem drukowanej Biblji Piskatora, w „Tryodzi" 1640 r., małżeństwo jest przedstawione bez koron, ale niewiasta i mężczyzna mają na głowach w i a n k i uwite z roślin.

Już w „Pieśni nad pieśniami" (3, 11) jest wzmianka o wkładaniu korony w dniu ślubu: mówi się tam o królu Salomonie „w koronie, którą go ukoronowała matka jego w dzień zaślubin jego, w dzień wesela jego". Symbolicznie zapowiedziana została tam tajemnica Wcielenia Słowa Bożego i zrękowiny Boga Człowieka z Kościołem, który jest oblubienicą Jego. Salomon był starozakonną figurą Chrystusa. Stąd, posługując się symboliką używaną w Kościele wschodnim, biskup, który dla swojej diecezji zastępuje i wyobraża Chrystusa, występuje w koronie (infuła); jak Chrystus z Kościołem, tak biskup jest ściśle złączony z swoją katedrą, i dlatego *mitra*, korona jego, jak korona małżeńska, nosi w Rosji także wyobrażenie Deisis.

Nie bez związku ze starożytnym zwyczajem i z symboliką koron małżeńskich w wielu klasztorach łacińskich żeńskich w dniu składania ślubów zakonnica ma na głowie (na welonie) symboliczną koronę, lub wieniec roślin, jako oblubienica Chrystusowa. Ale Deisis znikł już z tych koron.

---

[1]) L e c l e r c q et C a b r o l. Diction. d'arch. chrét. et de liturgie, fasc. CXII. § 13, col. 1888.

W Polsce zwyczaj używania koron przy ślubie jest dotąd zachowany u prawosławnych[1]), a z unitów u Hucułów, gdzie młodzi, powracając z kościoła na koniach, mają na głowach korony albo wieńce; w innych okolicach z ludnością unicką zamiast koron używane są wieńce z roślin.

Zofja Licharewa.

[1]) Polska, obrazy i opisy, t. I, Lwów 1906, wyd. Macierzy Pol. N. 83 str. 103, fig. 30.

CYSTERSI DLA ABISYNJI.

Niejednokrotnie Stolica Apostolska dawała wyraz, jak bardzo docenia działalność zakonów kontemplacyjnych w wielkiem dziele nawracania, w tworzeniu jednej owczarni Chrystusowej; dowodem choćby ostatnie fundacje Trapistów i Karmelitów na dalekim pogańskim Wschodzie, cieszące się tam wielkiem powodzeniem i uznaniem. Również i chrześcijański Wschód, gdzie życie zakonne zawsze wielką odgrywało rolę, nie mniejsze okazuje zainteresowanie zachodnią formą życia zakonnego, zwłaszcza kontemplacyjnego, tak bardzo zbliżonego do wschodniej umysłowości.

Jednym z krajów tego chrześcijańskiego Wschodu, do ostatnich czasów wprawdzie mało znanym, ale którym Stolica Apostolska oddawna się interesowała, jest Abisynja. Zwłaszcza Pius XI już wiele jej życzliwości okazał. Chcąc ułatwić i tej części chrześcijaństwa powrót do jedności kościelnej, a zjednoczonych w przywiązaniu do Kościoła umocnić, postanowił papież posłużyć się w tym celu zakonami kontemplacyjnemi, przeszczepiając ich formę życia do kraju negusa. Urzeczywistnienie tego zamiaru powierzył włoskim Cystersom z klasztoru Casamari [1]).

Na południe od Rzymu wznosi się to prastare opactwo, rozsiadłe na dawnej posiadłości Caiusa Mariusa, któremu też swą nazwę zawdzięcza. Przed rokiem 1149 benedyktyński, od tego roku przeszedł w posiadanie synów św. Bernarda jeszcze za życia św. Opata z Clairvaux, których sprowadził tu papież Eugenjusz III, sam uczeń św. Bernarda. Ze zmianą mieszkańców rozpoczął się dla Casamari okres wielkiej świetności; niebawem stało się ono siedliskiem życia bogomyślnego, a pod względem wiedzy i nauki swych zakonników szło w zawody z Monte Cassino. Kilku świętych opatów, wielu biskupów i papieskich legatów wydało ze swego grona. Nic dziwnego, że nietylko możni książęta i cesarze darzyli klasztor szczególnemi łaskami, ale i papieże, od Eugenjusza III począwszy, a na Piusie IX skończywszy, często przebywali w Casamari, zwiąc je ozdobą swych ziemskich włości. Leżąc na obszarze Państwa Kościelnego, Casamari w ciągu wieków dzieliło jego losy polityczne, aż wreszcie z jego upadkiem padło ofiarą wrogów papiestwa, lecz nie na długo, bo wnet jego mury zaludniły się rozprószonymi zakonnikami i po dawnemu zaczęła rozbrzmiewać chwała Boża, spowrotem zakwitła karność zakonna.

Przez swe życie ascetyczne i działalność na polu liturgicznem Cystersi z Casamari zwrócili uwagę Piusa XI, który powierzył im wychowanie abisyńskiej młodzieży, gotowej do poświęcenia się Bogu w zakonie, by w odpowiednim czasie z przygotowanemi już siłami przystąpić do założenia pierwszego na czarnym lądzie klasztoru cysterskiego.

Dzieło to pośrednio wiąże się z „miłościwem latem“ 1925 roku. W tym roku przybył do Rzymu jako pielgrzym, abisyński ksiądz Haile Mariam. Po skończonych uroczystościach jubileuszowych pozostał on nadal w Rzymie jako ojciec duchowny papieskiego kolegjum Etjopskiego. Przez ten czas oddawał się studjom nad zachodniemi zakonami, poznawał ich życie i urządzenia. Powoli rodziła się w jego duszy myśl poświęcenia się Bogu w jednym z zakonów kontemplacyjnych, do których czuł szczególny pociąg.

W lipcu 1927 roku pożegnał się ze swymi wychowankami i osiedlił się w benedyktyńskiem opactwie przy bazylice św. Pawła za murami, a następnie przeniósł się do klasztoru we Farfa, gdzie przez przeszło dwa lata zapoznawał się z regułą św. Be-

[1]) W zeszycie styczniowym *Oriensu*, str. 9, miejscowość ta była mylnie napisana: Casamare i podano, że jest tam klasztor Trapistów, podczas gdy winno być: Cystersów.



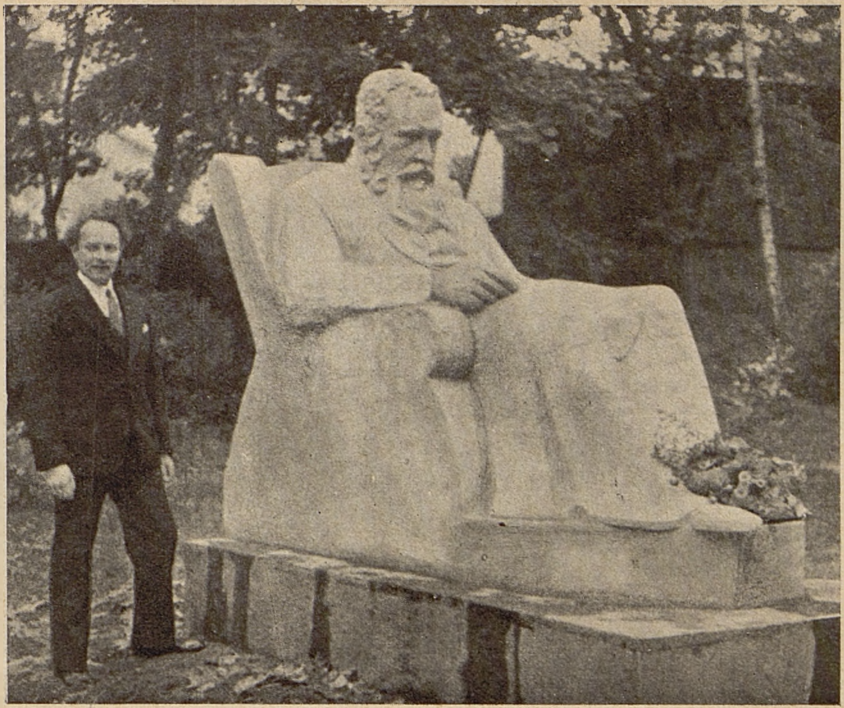
MOSKWA. — DEISIS Z XV WIEKU ZE ZBIORÓW OSTROUCHOWA.



Matka Boska ze wsi Turje, pow. Sambor, wiek XVI (malowidło na drzewie).



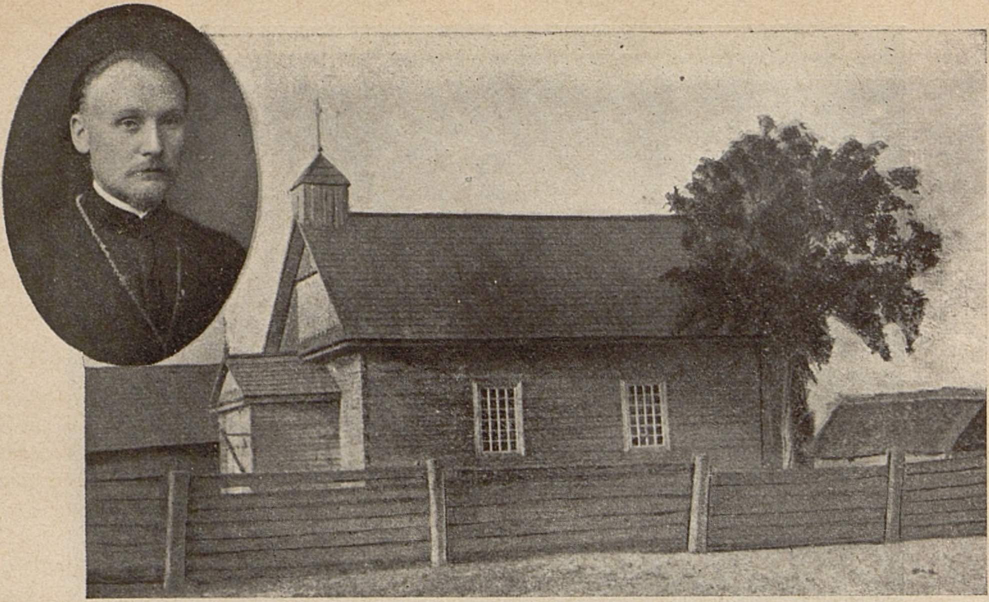
Św. Spas, Ikona ze Starego Sambora, połow. XVI w. (obraz na płótnie).



LWÓW. — Pomnik Ks. Metr. Szeptyckiego w Muzeum Ukraińskiem.



CASAMARI. — OO. Cystersi z młodzieżą zakonną z Abisynji.



BOBROWICZE. — Cerkiew unicka i jej proboszcz.



RYMANÓW. — Księża gr. katoliccy Łemkowszczyzny na rekolekcjach.

nedykta, zgłębiał jej ducha. Wielkie na nim wrażenie robiła uroczyście odprawiana liturgja benedyktyńska. Abba Haile cieszył się, że w zakonie wielkiego patrjarchy mnichów Zachodu znajdzie swój cel. Kochając swoją daleką ojczyznę, pragnął, by i ona doznała błogich skutków działalności tego zakonu. Nosił się z myślą założenia w Erytrei, względnie w Abisynji, benedyktyńskiego klasztoru. Jednak opat Ildefons Schuster, obecny arcybiskup - kardynał Medjolanu, dał mu do zrozumienia, że spowodu braku odpowiednich ku temu ludzi, nie czuje się na siłach, by przedsięwziąć zamorską fundację swego zakonu. Nie zniechęcając się tem, powrócił abba Haile spowrotem do Rzymu, gdzie zamieszkał jako gość w kolegium Etjopskiem, czekając na dalsze wskazówki Opatrzności. Wnet spotkał się z abba Chidane Mariam Cassa, swym starszym kolegą z czasów szkolnych, który w Rzymie studjował wschodnie prawo kanoniczne. Obaj ożywieni podobnemi uczuciami i zamiarami, zwierzyli się ze swych planów kardynałowi A. Lépicierowi, prefektowi Kongregacji dla Spraw zakonnych, który przyrzekł im pomoc w urzeczywistnieniu ich zamiarów. Tymczasem abba Chidane został 4 lipca 1930 roku mianowany tytularnym biskupem, a 3 sierpnia tegoż roku ordynarjuszem katolików obrządku etjopskiego w Erytrei.

Przed odjazdem do swej stolicy biskupiej w Asmara, odwiedził biskup Chidane wraz z kard. Lépicierem i abba Hailem klasztor w Casamari, gdzie 20 sierpnia byli obecni przy uroczystości obłóczyn zakonnych 12 nowicjuszy. Podniosłe obrzędy liturgiczne, pięknie wykonany śpiew gregorjański, a przedewszystkiem umartwione życie zakonników, zrobiły tak wielkie wrażenie na zamorskich gościach, że biskup Chidane zapragnął mieć Cystersów w swojej diecezji. Zaraz też omówił plan z miejscowym opatem Angelo Savastano, który dla dobra swego zakonu nie lękał się trudności, złączonych z taką fundacją, lecz wyraził zgodę na wysłanie swych zakonników do Erytrei, jeżeli znajdą się tam odpowiednie ku temu warunki. Następnie przedłożono tę sprawę Ojcu św., który nietylko udzielił swego błogosławieństwa, ale polecił nadto, by bez zwłoki przystąpiono do pracy, wychowując najpierw abisyńską młodzież zakonną w osobnem kolegjum. Ucieszony szczęśliwym obrotem swej sprawy, odjechał biskup Chidane do swej diecezji, by zebrać odpowiednich kandydatów do przyszłego kolegjum abisyńskiego w Casamari.

Natomiast abba Haile nie opuścił już Casamari, lecz z wielką gorliwością zaczął się oddawać wspólnym ćwiczeniom zakonnym, przenosząc ponad wszystko uczęszczanie do chóru na uroczyste odprawianie modlitw kapłańskich. W święto Niepokalanego Poczęcia 1930 roku zmienił czarną szatę świeckiego duchownego na biały habit cysterskiego nowicjusza, przyjmując imię zakonne Feliksa Marji.

Przykładem swym pociągnął dawny abba Haile wielu spośród kleru etjopskiego, którzy chcieli pójść w ślady swego ziomka. Spowodu braku krajowego kleru, biskup Chidane nie mógł spełnić życzeń; narazie tylko brat sekretarza biskupiego, abba Chefle Jesus Chebre Mariam, proboszcz pewnej górskiej parafji w Erytrei, uzyskał od swego biskupa pozwolenie na wstąpienie do klasztoru w Casamari, gdzie 17 stycznia 1931 r., w uroczystość św. Antoniego, patrjarchy mnichów Wschodu, otrzymał habit zakonny i imię apostoła swej ojczyzny, Frumencjusza Marji.

Tymczasem biskup Chidane po przyjeździe do Erytrei, w niespełna dwa miesiące zebrał 12 chłopców spośród tubylczej ludności, przeznaczając ich na pierwszych wychowanków wspomnianego kolegjum w Casamari; przybrani w stroje narodowe, wylądowali w Neapolu, gdzie urządzono im piękne przyjęcie. Wnet odwiedził ich w Casamari kard. Lépicier, którego młodzi Abisyńczycy witali śpiewem w ojczystym języku. W kilka miesięcy liczba czarnych wychowanków staraniem biskupa Chidane powiększyła się do 24, później przybyło ich jeszcze więcej; niektórzy z nich pochodzą ze szlacheckich rodzin abisyńskich.

Taki był początek etjopskiego juwenatu w Casamari; wnet zaczął on wydawać owoce, budzące piękne nadzieje na przyszłość.

Pamiętną zwłaszcza była uroczystość Narodzenia Najśw. Marji Panny 1934 r. Był to dzień obłóczyn i ślubów zakonnych pierwszych wychowanków owego kolegjum. W odświętnie przybranej bazylice opackiej licznie zebrała się okoliczna ludność; w stallach prezbiterjum zgromadził się dwukolorowy konwent, złożony z włoskich i abisyńskich zakonników. Przed opatem, siedzącym na tronie w szatach pontyfikalnych, padło na twarze 42 młodzieńców, prosząc „o miłosierdzie Boże i zakonu cysterskie-

go“ (Ryt. zak). Z sercem przepełnionem radością klęczało 17 Abisyńczyków; jeden z nich przywdziewał habit zakonny, jeden na wieki wiązał się ślubami uroczystemi, piętnastu składało czasową profesję, odczytując słowa ślubowania zakonnego w liturgicznym języku swojej ojczyzny; reszta to ich biali współbracia zakonni. Nastrój uroczysty chwili powiększała obecność rodziców i krewnych, którzy przybyli z odległej Abisynji, by być świadkami, jak ich synowie zdala od ojczyzny składali swe życie w ofierze Bogu i Kościołowi. Uroczystość zakończono odczytaniem gratulacyjnego telegramu od Ojca św. i biskupa Chidane z Erytrei. Osobnych przedstawicieli wysłała Kongregacja dla Kościoła Wschodniego i Kolegjum Etjopskie w Rzymie.

Powiększająca się liczba zakonników abisyńskich w Casamari budziła nadzieje, że w bliskiej przyszłości stanie w ich ojczyźnie pierwszy klasztor synów św. Bernarda. Wynikła tymczasem wojna włosko-abisyńska i może na jakiś czas odroczy spełnienie tych zamiarów. Czekając na jej wynik, lecz w Bogu pokładając nadzieję, w zgodzie i miłości wraz ze swymi czarnymi współbraćmi gotują się Cystersi do misji, jaką przez swego namiestnika powierza im Chrystus Pan.

Szczyrzyc. *X. B. B.*

DZIESIĘCIOLECIE BOBROWICZ.

Jeszcze wiosną 1925 roku mieszkańcy parafji Bobrowickiej (powiat kosowski na Polesiu), za pradziadów unickiej, po roku zaś 1839 z przymusu prawosławnej, dowiedziawszy się, że mają możność wrócić do wiary pradziadów i otrzymać duszpasterza dawnej wiary, złożyli podanie do biskupa katolickiego w Pińsku, prosząc o przysłanie do Bobrowicz księdza-unity. Naskutek tego podania, jakoś pod jesień tegoż roku, zajechał tu dla poinformowania się na miejscu ojciec Bourgeois, superior ówczesny OO. jezuitów obrządku wsch. w Albertynie. Odprawił nabożeństwo, przemówił i wszystkim się podobał, tak że prosili go, by został u nich na stałe.

O. Bourgeois odpowiedział, że sam zostać nie może, lecz obiecał wystarać się, by do Bobrowicz był przysłany proboszcz unicki. Ale biskup na razie nie miał kapłana-unity, któregoby mógł zaraz posłać do Bobrowicz, więc sprawa przewlekała się. Inny Ojciec przyjeżdżał tu jeszcze na 3 stycznia 1926 roku, kiedy po odprawieniu nabożeństwa ochrzcił ośmioro dzieci, zapisując metryki do ksiąg parafji albertyńskiej. W kilka dni potem przybył do Bobrowicz ks. P. Szczęsnowicz, konwertyta z prawosławia, wyznaczony tu na proboszcza. Obejrzał sytuację i wyjechał „po rzeczy“, a tymczasem wypadło święto Objawienia Pańskiego, na które akurat trafił wysłany przez prawosławnego biskupa „misjonarz eparchjalny“, protojerej Szymanowski, w celu odciągnięcia Bobrowiczan od unji. Tego też wpuszczono do cerkwi, odprawił nabożeństwo, odbył procesję aż na jezioro bobrowickie dla poświęcenia wody, namawiał, by unity nie wpuszczali do cerkwi, by zostali wierni prawosławiu, groził i prosił, nawet płakał staruszek, ale na nic to się zdało. W parę dni po jego wyjeździe przybył ponownie O. Szczęsnowicz i rozpoczął urzędowanie jako proboszcz.

W księdze metryk chrzestnych znajdujemy zapisane metryki ochrzczonych czworga dzieci w dniu 25 stycznia, zaś w księdze ślubów z datą 7 lutego zapisano aż 6 ślubów. Dzień więc 25 stycznia 1926 roku należy uważać jako pierwszy dzień istnienia faktycznego placówki unickiej w Bobrowiczach.

Odtąd Bobrowicze stały się głośne. Bobrowiczanie byli zadowoleni, ks. P. S. triumfował, sąsiedni proboszczowie prawosławni okazywali niepokój. Sądząc, że unję propaguje, lub przynajmniej mocno popiera rząd polski, nie mieli odwagi energicznie przeciw niej występować, a tymczasem ich parafjanie raz po raz jedni za drugimi udawali się do Bobrowicz zwłaszcza po śluby, które ks. S. udzielał bardzo tanio w stosunku do tego, czego zazwyczaj wymagali duchowni prawosławni. Była chwila, kiedy z wielką łatwością można było utworzyć jeszcze kilka placówek w pobliżu Bobrowicz, ale na przeszkodzie stał brak księży wschodniego obrządku. Ks. Szczęsnowicz pozostawał w Bobrowiczach niedługo, został bowiem przeniesiony na inną placówkę[1]), do Bobro-

[1]) Po pewnym czasie ks. S. odstąpił od unji.

wicz zaś mianowany został ks. Szymkiewicz. Nowy proboszcz, jak widać z ksiąg stanu cywilnego, objął parafję przed dniem 4 lipca 1926 r., bawił tu jednak bardzo krótko i sam poprosił o zwolnienie go z tej placówki. Za jego poradą ks. biskup Łoziński mianował do Bobrowicz nowowyświęconego księdza Bolesława Poczopkę, byłego nauczyciela, zasłużonego przy organizowaniu szkolnictwa białoruskiego.

Ks. Poczopko przybył do Bobrowicz 17 września 1926 roku i nie zrażając się żadnemi trudnościami, chociaż napotykał wrogów często nawet z tej strony, z której miał prawo spodziewać się poparcia, walczył nieraz na trzy fronty i walczy dotąd, trwając na posterunku już dziesiąty rok[1]).

W roku 1932 jego staraniem a częściowo i ofiarą wybudowana została nowa skromniutka drewniana cerkiewka, gdyż stara prowizoryczna groziła już zawaleniem się.

W ciągu dziesięciu lat istnienia parafji ochrzczono w niej 935 dzieci, pobłogosławiono 226 ślubów, oraz spisano 298 aktów zgonu.

Parafjan parafja liczy koło 1100 osób, zamieszkałych w sześciu osiedlach, znajdujących się w rejonie parafji; oprócz tego są jeszcze parafjanie bobrowiccy, zamieszkali na terenach sąsiednich parafij prawosławnych. Mieszkańcy kilku sąsiednich parafij prawosławnych bardzo chętnie zmieniliby swego proboszcza prawosławnego na księdza-unitę, ale tych księży niestety niema.

Activus

PO TAMTEJ STRONIE.

Ktoby obserwował prawosławie w Polsce jedynie od strony urzędowych zarządzeń już to ze strony rządu polskiego już to najwyższych władz cerkiewnych, musiałby przyznać, że prawosławie w Polsce polonizuje się i upaństwawia, i że ten proces narodowej i państwowej asymilacji postępuje szybkiemi krokami. Dość śledzić uważnie pisma wydawane przy metropolji prawosławnej warszawskiej, jak *Słowo* lub biutetyn „Prawosławnej Informacji Prasowej", by to skonstatować. Specjalna komisja pracuje nad przekładem na język polski prawosławnych tekstów liturgicznych i już od czasu do czasu, zwłaszcza w święta państwowe, liturgja przynajmniej częściowo rozbrzmiewa w cerkwiach w języku polskim. W też dni rozlega się z chórów cerkiewnych hymn „Boże, coś Polskę". Dla uciekinierów z katolicyzmu i rozwodowiczów cerkiew stwarza specjalny odłam prawosławia, zakładając parafje i otwierając kaplice „zachodniego obrządku" i nazywa je „polskim Kościołem narodowym". Za stolicą i katedrami biskupiemi poczyna iść prowincja. W Tomaszowie lubelskim kler prawosławny, zebrany na soborczyku dekanalnym (12. 2. 36), postanawia prosić metropolitę o zezwolenie na odprawianie liturgji po polsku w dni świąt państwowych[2]). W tymże Tomaszowie od lat kilku wydawany jest po polsku „Kalendarz prawosławny", w którym treści religijnej jest nie wiele, zato wiele treści patrjotycznej polskiej. W bardzo wielkiej ilości szkół państwowych nauka religji dla dzieci prawosławnych odbywa się po polsku. Władze mają sposoby na to, by duchowni prawosławni dobrowolnie sami zgłaszali się z gotowością wykładania religji w szkołach w języku polskim. Językiem urzędowym konsystorzy prawosławnych jest polski, przynajmniej w pewnych działach urzędowania, naprz. w sprawach rozwodowych. Organ metropolji *Słowo* od kilku miesięcy część swoich szpalt zapełnia artykułami, pisanemi w języku polskim i w duchu wyszukanej lojalności dla rządu i państwa polskiego. Wykłady na studjum teologicznem w Warszawie przynajmniej częściowo odbywają się po polsku i w tym języku ukazuje się część prac profesorskich i ocen prac studenckich. Wychowanie przyszłych pasterzy cerkwi i teologów w internatach prawosławnych odbywa się pod nadzorem specjalnie delegowanych urzędników polaków. Niedawno rozpoczęto w Warszawie wydawać po polsku pismo p. t. „Gazeta prawosławna". Dygnitarze cerkiewni chętnie wchodzą do przeróżnych instytucyj państwowo-narodowych, uczestniczą w uroczystościach państwowych. Bez względu na różnicę wyzna-

---

[1]) Por. *Oriens*, wrzesień–październik 1934. str. 148.

[2]) Lwowska *N. Zoria* zauważa, że dziekanem tego dekanatu jest prot. Teodor Boreckij, Rosjanin, który będąc proboszczem na Wołyniu, nie chciał się podporządkować arcyb. Aleksemu, jako Ukraińcowi. Usunięty przez niego przeniósł się na Chełmszczyznę pod jurysdykcję metrop. Djonizego.

nia w cerkwiach prawosławnych bywają odprawiane nabożeństwa żałobne za zmarłych dygnitarzy państwa polskiego. Imię Marszałka Piłsudskiego metropolita każe wpisać do dyptychów wszystkich klasztorów i cerkwi celem wieczystego wspominania Zmarłego w liturgjach żałobnych, a dwa razy na rok poleca odprawiać zań zaduszne nabożeństwa. Z tekstem odnośnego postanowienia obchodzi Zamek i gmachy różnych ministerstw, by wiekopomne zarządzenie nie uszło czyjejś uwagi. Na Wołyniu delegacja kleru zjawia się u wojewody z podobnymże dekretem o „uwiecznieniu“ ś. p. Marszałka i składa pewną sumę na budowę pomnika. Kiedy nadchodzą wybory do ciał prawodawczych episkopat prawosławny osobnemi orędziami wzywa wiernych do oddawania głosów na listy rządowe. Tenże episkopat pośpiesza z poparciem dla każdego przedsięwzięcia państwowego, wzywa do pożyczek państwowych, do ofiar i t. d.

Notujemy tylko objawy polszczenia się prawosławia i jego lojalności względem państwowości polskiej, nie wdając się bynajmniej w sądzenie o ich szczerości lub nieszczerości, spontaniczności lub wymuszoności, do czego nie posiadamy ani dostatecznych danych, ani nie czujemy się powołani. Możemy jedno tylko powiedzieć, że jeżeli objawy te są szczere i spontaniczne, to zaiste uważać je należy za dowód wielkiej rewolucji w psychice sfer kierowniczych cerkwi prawosławnej. Wszak w tych sferach przeważają jeszcze ludzie, którzy w swoim czasie nienawiścią i pogardą pałali przeciwko wszystkiemu, co było polskie, dawni działacze Związku narodu rosyjskiego na Wołyniu i Chełmszczyźnie. Przebycie drogi od „czarnej sotni“ rosyjskiej do patrjotyzmu polskiego — to zaiste musiało kosztować dużo duchowej pracy i walk. Niektórzy, uważając taki duchowy przełom za fakt, zasługę tego przypisują w dużej mierze zręcznej polityce i opiece wychowawczej ministerstwa wyznań, zwłaszcza p. dyrektora Potockiego, który w państwie polskiem spełnia względem cerkwi prawosławnej funkcje analogiczne do funkcyj byłych prokuratorów synodu. Jeśli jest tak rzeczywiście, to p. Potocki winienby być uznany za jednego z wielkich cudotwórców.

Jednakowoż to polszczenie się i ostentacyjna lojalność cerkwi względem państwowości polskiej wywołują nie samo tylko uznanie, ale także pewne zastrzeżenia i obawy. Pomijamy tu prasę nacjonalistyczną rosyjską, jak również ukraińską, które niejednokrotnie z goryczą czyniły za to wymówki i przymówki kierowniczym sferom cerkwi. Pomijamy głosy prawosławia zagranicznego, które w polszczeniu prawosławia u nas widzi aż prześladowanie religijne *(Prawosławnaja Ruś,* wychodząca na Słowaczyźnie), lub zdradę prawosławia[1]). Ale i u nas podnoszono pewne zastrzeżenia. *Warszawski Dziennik Narodowy,* wypowiadając zadowolenie z polonizacji prawosławia, ostrzegał wszakże, by tego procesu zbytnio nie przyspieszać. Obawiał się nie bez powodu, by to polszczenie się, właśnie dlatego, że jest tak szybkie, nie było zbyt powierzchowne, a stąd nietrwałe.

Z pomiędzy głosów prasy na ten temat na szczególną uwagę zasługuje artykuł p. Sergjusza Chrućkiego w ukraińskim miesięczniku lwowskim *Szlach Nacji* p. t. „Prawosławna cerkwa w Polszczy”. Autor, były poseł na sejm, prawosławny Ukrainiec, przedstawia w całej rozciągłości polityczno-prawne położenie prawosławia w Polsce. Nie we wszystkiem z autorem można się zgodzić; tak np. przypuszcza on, że polityka rządu względem cerkwi prawosławnej ma jakoby na celu doprowadzenie prawosławia do katolicyzmu. Czego jak czego, ale takiego zamachu na prawosławie rządowi polskiemu przypisywać nie można, bo zbyt wiele danych przemawia za tem, iż rząd pragnie utrzymać prawosławie i czyni w tym kierunku, co umie i jak umie. Sam zresztą p. Chrućkyj przytacza inne objaśnienie polityki rządowej względem cerkwi, które przekreśla rzekomą tendencję do katolicyzacji prawosławia, i to drugie objaśnienie wydaje się nam trafne. Mianowicie mamy tu do czynienia z stosowaniem „totalności państwowej” do spraw wyznaniowych. W pewnym stopniu dzieje się to, co naprz. w Niemczech pod rządami Hitlera dzieje się z protestantyzmem i co działoby się z prawosławiem, jak sam p. Chrućkyj uważa za prawdopodobne, w niezależnem państwie ukraińskiem, gdyby ono istniało. Istotnie, państwo, dążące do zagarnięcia pod swój wpływ wszystkich dziedzin życia, nie ma chęci czynienia wyjątku dla religji, którą

[1]) *Glasnik Srpske praw. Patrjarszije,* podając wiadomość o zarządzeniu przez synod warszawski modłów za duszę ś.p. marsz. Piłsudskiego, ironizuje sobie z fotografji, przedstawiającej jak metropolita p r a w o s ł a w n y odczytuje wobec k a t o l i k ó w postanowienie synodu p r a w o s ł a w n e g o o modlitwach za k a t o l i k a.

spodziewa się także rządzić według własnego widzimisię i wykorzystywać do swoich politycznych celów. Tej totalnej tendencji państwa potrafi się opierać Kościół powszechny, mający organizację centralną pozapaństwową, od poddania się tejże tendencji umieją poniekąd uchylić się także luźne ugrupowania sekciarskie, ale nie potrafi się jej oprzeć żadna „autokefalna“ hierarchja. Tę zawsze najłatwiej opanować i wprząc do politycznego rydwanu. Oczywiście p. Chrućkiemu, jako prawosławnemu, trudno to wyznać, dlatego pozwoliliśmy sobie na powyższe dopowiedzenie do jego artykułu.

Natomiast zgadzamy się z rzeczonym autorem co do tego, że taka polityka totalności względem cerkwi, i zasadniczo i w szczególności w Polsce, jest szkodliwa zarówno dla państwa, jak dla religji. Chrućkyj zupełnie słusznie zwraca uwagę, że zbyt daleko idąca ingerencja państwowa w sprawy cerkiewne, uzależnienie od rządu hierarchji i kleru, wzięcie w rządową administrację mienia cerkiewnego, narzucanie polskiego języka w nauczaniu religji i t. d. podkopuje powagę cerkwi w oczach wiernych i temsamem osłabia religijny i moralny wpływ prawosławia na ludność. Wierni, widząc takie upaństwowienie swojej cerkwi, zamiast spodziewanego poddania się kulturze zachodniej i zbliżenia się do katolicyzmu, prawem psychicznej reakcji zerkają raczej ku wschodowi, skąd przynajmniej w przyszłości spodziewają się nowej pomocy dla prawosławia i renesansu jego. Inni, tracąc zaufanie do religji, stają się podatnym materjałem dla bezbożnictwa i idei komunistycznych.

Obawę p. Chrućkiego zdają się potwierdzać wiadomości, dochodzące z kresów wschodnich o stosunku ludności prawosławnej do urzędowej cerkwi. Z wielu okolic donoszą o coraz większem lekceważeniu jej przez młodzież komunizującą. Czy obok innych przyczyn nie gra tu pewnej roli i ta zależność cerkwi od czynników państwowych i owe próby polszczenia prawosławnych przez cerkiew? Wszak nasi sąsiedzi wschodni, chociaż internacjonaliści z zasady, w praktyce umieją świetnie odgrywać rolę obrońców wynaradawianych mniejszości, a nawet rolę opiekunów wolności religijnej. Trudno oprzeć się przypuszczeniu, że w sączącej się z Sowietów na nasze kresy propagandzie jest wykorzystywany i ten nacjonalistyczno-wyznaniowy moment. Z drugiej zaś strony, łatwo propagandzie komunistycznej uprawiać równocześnie propagandę bezbożnictwa, wystawiając cerkiew jako pokorne narzędzie w rękach „faszystowskiego reżymu”. Prawda, że rząd rozporządza wielu środkami paraliżowania propagandy komunizmu i wiemy, że do nich się ucieka, można atoli wątpić czy do stłumienia tej propagandy wystarczą same środki policyjne, i wolno zapytać czy nie więcej znaczyłyby środki moralne, przedewszystkiem wychowawczy wpływ religji. Ale takiemi środkami, naszem zdaniem podobnie jak zdaniem Chrućkiego, nie będą ani powierzchowna zewnętrzna polonizacja kraju, ani usługi totalnie opanowanej przez państwo cerkwi prawosławnej. Przeciwko bezbożnictwu i komunizmowi należałoby tworzyć wał obronny z innej duchowej siły i powagi, ale o tem nie chcą słyszeć czynniki decydujące, zazdrosne o swoją „totalność”, a także bronią się przed tem, niestety, nawet ci, w których imieniu i interesie przemawia p. Chrućkyj.

*

Podczas gdy na terytorjum b. zaboru rosyjskiego cerkiew prawosławna robi pewne posunięcia — dobrowolnie czy nie, znowu w to nie wchodzimy — w kierunku jakiejś polonizacji, to zato w b. Galicji ma ona charakter rusyfikacyjny. Nie raz konstatowaliśmy w *Oriensie*, że propaganda prawosławia w południowych województwach, a przedewszystkiem na Łemkowszczyźnie ściśle jest złączona z propagandą rosyjskości, z szczepieniem idei kulturalnej jedności „russkiej“ od Popradu do Kamczatki. Narzekania, jakie słyszeliśmy we Lwowie podczas zjazdu „Selanskoj organizacji“, jakoby nawet cerkiew prawosławna ukrainizowała Łemków, uważać trzeba za nieuzasadnione, a może nawet za manewr, mający odwrócić czyjąś uwagę od istotnego stanu rzeczy. Że propaganda prawosławia jest zarazem progadandą czy utrwaleniem rosyjskości, świadczy między innymi sama literatura, służąca tej propagandzie. We Lwowie już od kilku lat (z przerwami) wydawany jest miesięcznik prawosławny *Woskresienje,* mający pomagać w szerzeniu i utrwalaniu prawosławia wśród halickich unitów. Jest on wydawany bynajmniej nie w żadnej z miejscowych odmian „języka małorosyjskiego“, choćby np. w łemkowskiem narzeczu, lecz w czysto wielkoruskim, czyli rosyjskim języku i utrzymany w duchu rosyjskim. Ciekawa rzecz, że kiedy niektóre or-

gany prasy polskiej czynią akcji unijnej zarzut rusyfikacji z tego, iż w słowie lub piśmie używa języka rosyjskiego, zwracając się do rdzennych Rosjan lub Białorusinów dawniej już zrusyfikowanych, to grzecznie milczą też organy prasy i rusyfikacji zdają się nie spostrzegać, kiedy misja prawosławna posługuje się czystą rosyjszczyzną względem ludności, która tym językiem nigdy nie mówiła i kiedy w duchu rosyjskim też ludność wychowuje.

*

Na Wołyniu krok za krokiem postępuje ukrainizacja nabożeństw prawosławnych. Lwowska *Nowa Zoria* podała niedawno (23. II. 36) za *Diłem* dane z listopada 1935 o postępach tej ukrainizacji. Dowiadujemy się, że liturgja wyłącznie po ukraińsku bywa odprawiana w 124 cerkwiach, naprzemian po ukraińsku i po starosłowiańsku w 40 cerkwiach, po ukraińsku od czasu do czasu w 126 cerkwiach, zasadniczo po starosłowiańsku, ale ze śpiewem po ukraińsku apostoła, ewangelji, Wierzę i Ojcze nasz w 99 cerkwiach, wreszcie po starosłowiańsku, ale z wymową ukraińską w 26 cerkwiach. Jeżeli te liczby są prawdziwe, to ukrainizacja w większym lub w mniejszym stopniu ogarnęła nieledwie wszystkie świątynie prawosławne Wołynia. Cerkwie, w których pozostawiono liturgję wyłącznie staro-słowiańską i to z wymową rosyjską, muszą tam już należeć do rzadkości. Z drugiej strony zapewniano nas z dobrze poinformowanego miejscowego źródła, że akcja ukrainizacyjna w liturgji nie tyle jest rezultatem domagania się szerszych warstw ludowych, jak raczej dziełem ruchliwych grup ukraińskiej inteligencji. Ludność wiejska zadowoliłaby się językiem starosłowiańskim tylko z wymową ukraińską i nauczaniem w mowie ukraińskiej. Zresztą szerzące się, zwłaszcza wśród młodzieży wołyńskiej, komunizm i bezbożnictwo stanowią groźbę i dla jednej i dla drugiej odmiany prawosławia, choć większą, zdaje się, dla prawosławia w szacie rosyjskiej.

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Mój artykuł: „O wspólnych Świętych“ wywołał najmniej spodziewaną reakcję. Oto *w Ukraińskim Beskidzie,* wychodzącym w Przemyślu, ukazały się aż dwa długie artykuły, wymierzone przeciwko moim „postulatom unijnym“. Ton tych artykułów jest nader energiczny. Od autora, który się podpisał *Hlib Wasyl,* oberwałem nazwy ignoranta, znachora, a co najważniejsze, dopatrzono się w moich artykułach „zręczności w sposobie poniżania“ cerkwi grecko-katolickiej w oczach polskich czytelników. Gdyby brać rzecz na gorąco, to po otrzymaniu takich admonicyj wypadałoby *Oriensowi* zamknąć redakcyjną budę, a redaktorowi — ze wstydu powiesić się...

Po chłodnej rozwadze wolę z p. Hlibem Wasylem dojść do jakiegoś porozumienia.

Najpierw przypisywanie mi chęci poniżania cerkwi grecko-katolickiej jest tak nieusprawiedliwione całem nastawieniem *Oriensu,* że wprost zwalnia mnie od potrzeby jakichkolwiek objaśnień. Takie zresztą podejrzenie w katolickiej prasie ukraińskiej jest wyłączną własnością przemyskiego tygodnika, który nieżyczliwości we mnie już po raz drugi się dopatrzył.

Przejdźmy do poszczególnych zarzutów, wytoczonych przeciwko artykułowi „O wspólnych Świętych”.

Napisałem, że do liczby świętych starożytnych, z epoki przed schizmą, Wschód schizmatycki dodał już niewielu świętych. Napisałem to mimochodem, bo nie szło mi o wzbogacenie kalendarza dysydenckiego imionami świętych łacińskich, ale kalendarza unickiego. P. Hlib Wasyl poucza mnie, że i po schiźmie Bizantyjczycy dodali jeszcze „wielu“ świętych, a cerkiew rosyjska aż 435. Dziękuję za pouczenie. Dodaję, że książkę Gołubińskiego, do której mnie p. H. W. odsyła, znam już od 32 lat, była ona bowiem jedną z najpierwszych, które mnie wprowadziły w kontakt z zagadnieniami wschodniemi. Ale sama ta książka pouczyła mnie jak owe masowe kanonizacje moskiewskie były niepoważne. Potem też, kiedy zachowano większą w tych sprawach skrupulatność, synod petersburski przez 200 lat swego istnienia przedstawił cesarzom zaledwie sześciu kandydatów do kanonizacji. Ale powtarzam: nie chodzi nam o świętych dysydenckich, tylko o katolickich.

Napisałem, że wschodnia cerkiew nie

wprowadziła u siebie kultu tak wielkiej postaci Zachodu, jaką był św. Augustyn. P. Hlib Wasyl poucza, że owszem święto tego Doktora Kościoła obchodzone jest w cerkwi unickiej 28 sierpnia. Rzeczywiście w niektórych książkach liturgicznych pod tą datą znajdują się modlitwy o tym Świętym, ale ukryte na dalszym planie, natomiast w kalendarzach, których cały stos przerzuciłem, nie wyjmując kalendarza, dawanego w *U. Beskydzie*, świętego Augustyna niema ani śladu. Pod dniem 28 sierpnia wymieniany jest wszędzie św. opat Mojżesz Murzyn, w niektórych dodana jest Anna, córka Fanuela, u prawosławnych — przeniesienie relikwij Hjoba poczajowskiego, Św. Augustyna niema. To znaczy, że kult jego nie może być znany szerszym rzeszom wiernych, a właśnie o taki popularny kult świętych zachodnich chodziło mi, gdym pisał swój artykuł.

Wyraziłem się, że o wprowadzenie kultu pewnej liczby świętych łacińskich do unickiego kalendarza możnaby prosić Stolicę Św. — Hlib Wasyl ze zdziwieniem zapytuje: a kiedyż to Stolica św. zabroniła tego, żeby zachodziła potrzeba proszenia ją o to? Wyjaśniam, że nie chodzi o zabronienie, tylko o pewien konserwatyzm liturgiczny, wspólny zresztą obu obrządkom. Nikomu nie wolno na własną rękę uzupełniać kalendarza i dodawać coś do ksiąg liturgicznych, ale można dać do tego inicjatywę, prosząc Stolicę św. o pozwolenie. Tak się praktykuje w obrządku łacińskim, że gdy kult nowo kanonizowanego świętego nie jest równocześnie przepisany dla całego Kościoła, tylko dla jakiegoś kraju, diecezji lub zakonu, to inne kraje czy diecezje, któreby pragnęły również tego świętego obchodzić, proszą o to Rzym. Jeśli to w obrządku wschodnim jest zbędne, tem ci łatwiej o urzeczywistnienie mojego „postulatu".

P. Hlib Wasyl pisze, że wprowadzeniem kultu zachodnich Świętych w cerkwi unickiej zajmował się „w całej rozciągłości tego zagadnienia" synod lwowski 1891 r. Znam uchwały tego synodu i wiem, że uchwalił, aby czcić wszystkich kanonizowanych przez papieża świętych, dla uproszenia ich wstawiennictwa i na dowód jedności wiary, ale żadnego jednak z świętych łacińskich synod ten do kalendarza unickiego nie wprowadził, formularzy publicznej ich czci w księgach liturgicznych nie umieścił. W szczególności zalecił tylko kult św. Józafata i św. Cyryla i Metodego, ale to są przecież święci wschodni, nie łacińscy, a św. Józef, Joachim i Anna, o których także wzmiankuje synod, również nie są świętymi pochodzącymi z łacińskiego Zachodu. Synod w swojej uchwale stanął raczej na stanowisku dogmatycznem, nie reformy liturgicznej; stwierdził, że święci, kanonizowani przez papieża, mają być za świętych poczytywani także w cerkwi unickiej, ale kultu ich do liturgji nie wprowadził. Stosunek do nich greko-katolika jest więc taki, jak i łacinnika do tych świętych, których papież kanonizował, ale kultu ich publicznego dla całego Kościoła nie przepisał. Trzeba ich za świętych uważać, można do nich prywatnie się modlić, ale w danym kościele nie odprawia się nabożeństw ku ich czci. A mnie chodziło właśnie o wprowadzenie w cerkwi unickiej publicznego i spopularyzowanego czczenia przynajmniej niektórych nowych świętych zachodnich.

Po wielu udzielonych mi naukach i admonicjach, p. Hlib Wasyl dochodzi wreszcie, ku mojej radości, do tego samego postulatu, jaki ja wypowiedziałem. Oto, co pisze dosłownie: „Sprawa zachodnich nowych świętych w naszym kalendarzu bezwątpienia należy do tych, które czekają na swoją kolej w całym kompleksie problemów unijnych... I można mieć nadzieję, że niedalekim jest już ten czas, kiedy i w naszym obrządku będzie Bóg wysławiany w świętych swoich z czasów nowszych". I wymienia przykładowo św. Alfonsa i św. Tomasza z Akwinu.

Doskonale! Możemy już sobie podać ręce. Ale tu wysuwa autor nową trudność. Sądzi, że sprawa kultu nowych świętych nie jest sprawą najpilniejszą, ani pierwszorzędnej wagi, bo są inne pilniejsze, które dotyczą „być albo nie być" unji w tych warunkach, w jakich ona pozostaje w naszym kraju. I kończy wyliczeniem różnych bolączek, jak trudności stawiane budowaniu cerkwi unickich, nauczaniu w szkole religji dzieci unickich przez unickich kapłanów, jak „duszołapstwo" na rzecz łacińskiego obrządku i wynaradawianie. W takich warunkach, pisze, „trudno mówić obecnie o kulcie nowych świętych".

Czy tak? Nie pochwalam i ja „duszołapstwa", boleję nad przeszkodami stawianemi religijnej działalności Kościoła unickiego, notuję je, o ile dochodzą do mojej wiadomości, nie uważam wszakże, by z powodu tych trudności nie było można dyskutować na temat kultu nowszych świętych.

A może taki kult przyczyniłby się nawet do złagodzenia uciążliwych warunków, w jakich cerkiew grecko-katolicka zmuszona jest żyć i pracować? Z drugiej strony nie uważam i ja tej sprawy za najpilniejszą. najważniejszą, dla unji istotną, co też dostatecznie w artykule swoim uwydatniłem.

Wobec zasadniczej między nami zgody co do istoty „postulatu“ okazuje się, że całą tę filipikę Hliba Wasyla trzeba poczytać jedynie za objaw podenerwowania, podejrzliwości i niezadowolenia, że wogóle człowiek obcy, lach-łacinnik, wtrąca się do spraw greckiego obrządku. Ja jednak żadnego zagadnienia, obchodzącego katolika, nie uważam za obce dla siebie.

*

Niestrudzony i niewyczerpany p. W. Charkiewicz płodzi na temat akcji unijnej coraz dłuższe tasiemce polemiczne. Ostatnio (*Słowo* 25. II. 36) uciął sobie trzy długie szpalty drobnego druku. Acz z niesmakiem, musimy się zająć analizą tej elukubracji dla tem lepszego oświetlenia metod polemicznych wileńskiego szermierza.

Bardzo niepodoba się p. Charkiewiczowi, że w polemice z nim odwołujemy się do powagi biskupów i papieża. Nazywa to straszeniem oponentów sutanną, anatemą, uskarża się, że powątpiewamy o jego prawowierności, że wystawiamy go jako „złego katolika”. Jednak winien temu jest on sam. Przecież lubi on zaskakiwać nas różnemi dekretami papieskiemi, akcję unijną mierzyć także kryterjami religijnemi, słowem dyskusję sam przenosi często na płaszczyznę teologiczno-kościelną. Na tej płaszczyźnie jednak łatwo mu się uwikłać i zostać pobitym. Kiedy bowiem chodzi o pożyteczność czegoś lub szkodliwość dla religji i Kościoła, sądu bardziej kompetentnego można chyba spodziewać się od władz duchownych, niż od świeckiego publicysty. Dlatego odwołujemy się do wskazówek i orzeczeń episkopatu i Stolicy św. Przykrą jest dla p. Ch. perspektywa uchodzenia za „złego katolika“? Niechaj przypomni sobie bardziej energiczne słowa, wypowiedzane do biskupa podlaskiego przez Piusa XI o zwalczających akcję unijną: *non sono cattolici!*

Dziwi się p. Ch. temu, że powątpiewamy tylko o katolickości jego i tego pisma, w którem pisuje, a nie wszystkich przeciwników akcji unijnej, którzy przeciwko niej zakładali protesty, składali dostojnikom kościelnym memorjały, dużo pisali. Owszem, w swoim czasie i z nimi rozprawialiśmy się. Kiedy jednak na swoje memorjały nie otrzymali spodziewanej odpowiedzi, kiedy może się przekonali, że walczyli z własnemi urojeniami, kiedy w każdym razie swej agitacji zaprzestali, po co mielibyśmy stare rzeczy odgrzewać? Z dzienników, namiętnie zwalczających akcję unijną, na placu pozostało pono jedyne *Słowo* ze swoim p. Charkiewiczem, więc przeważnie nad nim zmuszeni jeszcze jesteśmy pracować, by i on nieuzasadnionych ataków zaprzestał. Czynimy to nawet w interesie czytelników *Słowa*, straszonych urojonemi niebezpieczeństwami akcji unijnej, podczas gdy należałoby skierować ich uwagę na niebezpieczeństwo rzeczywiste, z innej strony krajowi grożące.

Polemika z p. Ch. nie należy do zajęć przyjemnych. Często wydaje się beznadziejną, bo kiedy się doszło do ostatniego numeru, jaki w swym repertuarze posiadał, nagle nawraca on do początku, *da capo* wyciągając stare swoje koncepty. Ot i teraz wyciągnął i komunistów i żydów albertyńskich, wytykając, że pod taką protekcję uciekają się jezuici, u takich znawców szukają oceny swych metod misyjnych. Czy już nie stać pana, panie Ch., na jakiś nowy dowcip? Bo co do owych żydów i komunistów, to w swoim czasie dokumentnie zostało wyjaśnione, że nie chodziło o ich zdanie co do wartości „metod misyjnych“, ale o stwierdzenie faktów, wobec oszczerstw rzucanych na jezuitów albertyńskich.

Metody siemaszkowe... Wyjaśniliśmy p. Ch. co Grzegorz XVI mógł nazwać słusznie w postępowaniu Siemaszki „podstępem“. Że pewno nie miał na myśli noszenia czy golenia bród, ale daleko ważniejsze rzeczy, mianowicie przygotowywanie schizmy pod płaszczykiem „oczyszczania“ obrządku. Pan Ch. naraz zaskakuje nas, że przecież Siemaszko w tem „oczyszczaniu“ obrządków stosował się do dekretów papieskich. Tak? ale czy jakikolwiek dekret rzymski upoważniał go do wyrzucania z cerkwi mszałów unickich i zastępowania ich księgami „moskówskoj pieczati”?

P. Ch. nie widzi różnicy między postępowaniem Siemaszki, a obecną akcją unijną. Tam było upodabnianie obrzędów unickich do prawosławnych i tutaj to samo, tam złocone ikonostasy i tutaj również... Podobneż przyczyny mogą wydać tylko podobne skutki. Tam skończyło się schizmą i tutaj tem samem się skończy... Opadają wprost ręce wobec tej swoistej „wolno-myśl-

ności" p. Charkiewicza oraz jego jakiejś organicznej niezdolności do trochę subtelniejszych rozróżnień. Przecież, gdy Siemaszko wyrzucał stare mszały, dzwonki czy organy, to on je „wyrzucał", „usuwał", słowem — „oczyszczał" obrządek już nieco zlatynizowany i spolszczony, zaś pionierzy nowej akcji unijnej nie mają co „oczyszczać" z takich naleciałości, ani ich nie „wyrzucając", bo przychodzą nie do unitów, posiadających już jakiś różniący się od prawosławnego obrządek, ale do prawosławnych. Oni tylko zatrzymują ten obrządek, jaki zastają, usuwając z niego jedynie to, coby się z dogmatem katolickim nie godziło. Postępują zaś tak, bo obrządek sam jest dobry, powtóre, bo wnosząc zmiany tworzyliby psychologiczne przeszkody, utrudniające im dostęp do dusz. Postępują tak zgodnie ze wskazówkami Rzymu i z odwieczną praktyką Kościoła katolickiego. Tak czynili pierwsi pionierzy unji, Pocieje, Rutscy, Kuncewicze. Czy p. Ch. żąda od kapłanów katolickich, by swoją pracę nad krzewieniem jedności kościelnej rozpoczynali od łamania dekretów papieskich?

P. Ch. prorokuje: taka unja, która odrazu się nie odetnie od prawosławia przez widoczne różnice obrządkowe, przez kostjum księży itd., nie będzie trwałą. Lecz można odpowiedzieć, że jeśliby chcieć zastosować się do rad p. Ch., to unja nie byłaby ani trwałą, ani nietrwałą, tylko żadną. Nam się zdaje, że dla trwałości unji większe znaczenie będzie miało gruntowne uświadomienie neo-unitów w dogmatach katolickich, niż narzucanie im łacińskich i polskich osobliwości obrzędowych i zewnętrznych. Właśnie smutne doświadczenie z dawną unją, w której zamało troszczono się o to dogmatyczne uświadomienie, a zawiele stawiano na latynizowanie obrzędów, popiera nasze zdanie.

P. Charkiewicza nie przestaje niepokoić owa albertyńska książka do nabożeństwa, nie dość — jego zdaniem — katolicka, tylko chrześcijańska, a więc „podstępna". Ależ wyraźnie karta tytułowa głosi, że wydali ją jezuici, na końcu uwidoczniono, iż wydrukowana jest „z aprobatą katolickiej władzy duchownej", w tekście zaś ma kilkakrotną modlitwę za papieża? Czy p. Ch. ma prawosławnych za takich tumanów, że tego „chrześcijaństwa" nie odróżnią od swego „autokefalnego prawosławia"?

W ostatnim artykule p. Ch. chce wbić klin między niżej podpisanego, a Jezuitów wschodniego obrządku. „Krytykuję metody, pisze, stosowane przez ojców jezuitów wschodniego obrządku, a nie postępowanie ojca Urbana, który siedząc w Krakowie, a obecnie w Warszawie, nawet nie wie, co się dzieje w terenie". — Otóż to przeciwstawienie mnie innym zupełnie chybiło, a przytem jest jakiemś „wykręcaniem się". W ostatnich artykułach p. Ch. głównie polemizował nie tyle z ojcami, pracującymi w terenie, lecz ze mną, zarzucając mi obronę jakoby niemoralnych metod i zasad. Co się tyczy tego, „co się dzieje w terenie", to oczywiście nie wiem o wszystkiem, ale, o ile chodzi o placówki jezuickie, to nawet z dalekiego Krakowa czy Warszawy mam możność widzenia więcej, niż p. Ch. ze swoich Łukiszek. A przecież on ataki swoje wymierza wciąż przedewszystkiem, jeśli nie wyłącznie, przeciwko pracy jezuitów wschodnich, pozostawiając we względnym spokoju placówki inne. Gdyby się jednak pracy jezuitów przypatrzył osobiście, choćby tyle, co ja, prawdopodobnie przynajmniej połowy swoich zarzutów musiałby zaniechać.

Zaznaczałem niejednokrotnie, że jestem zwolennikiem jasności przy przyjmowaniu prawosławnych na unję. Nie pojmuję innego „nawracania", jak połączone z pouczeniem, że przy przejściu do unji zrywa się z hierarchją prawosławną a uznaje się najwyższą władzę papieża, mającego zwierzchność nad całym Kościołem z ustanowienia Chrystusa. Jeżeli kto trzymał się innej metody, to we mnie apologety nie znajdzie. P. Charkiewicz przeciwstawia mi jednak O. Dąbrowskiego, który jakoby był odmiennego zdania. P. Charkiewicz jednak krzywdzi dubieńskiego rektora. Słów jego w dyskusji pińskiej nie zrozumiał. Chodziło tam o to, czy przyjęcie unji nazywać koniecznie „nawróceniem", albo wyrzeczeniem się „prawosławia", czy może inaczej. Uwaga O. Dąbrowskiego zmierzała do tego, by pewnemi terminami, mogącemi razić, nie utrudniać sobie dostępu do prawosławnych. Jeszcze bardziej kategorycznie wypowiedział się w tymże kierunku inny uczestnik dyskusji, świecki kapłan, łacinnik i Polak, wybitny profesor teologji na uniwersytecie, a duży znawca psychiki prawosławnych. Co do tego można mieć takie lub inne zdanie i na to istnieją dyskusje, by rzecz wszechstronnie oświetlić. Merytorycznie rzecz biorąc, można bronić i zdania O. Dąbrowskiego. Wielki Sołowiew, złożywszy w swojej książce „Rosja i Kościół powszechny" wy-

raźne wyznanie wiary katolickiej, nie nazywał jednak tego odstępstwem od prawosławia, ani nawróceniem się, lecz pełniejszem uświadomieniem sobie i uzewnętrznieniem całkowitej prawosławnej wiary. Wiem, że się p. Ch. wyda i to „podstępem" i o to nie myślę kruszyć kopji, ale można nad tem conajmniej dyskutować. O tem zaś, czy w praktyce stosowane jest takie czy inne zapatrywanie, sumienny a nie złośliwy krytyk nie będzie wnioskował z jednego zdania rzuconego w toku dyskusji, ale z uchwał danego zjazdu, z instrukcyj episkopatu, z obserwacji samej praktyki. Że p. Ch. nie umie zachować tej ostrożności, umiaru i objektywności, bardzo żałujemy go i żałujemy bałamuconych i straszonych przez niego czytelników.

*

W wydawanym przez OO. Franciszkanów *Małym Dzienniku* spotkaliśmy się z artykulikiem p. t. „Język liturgiczny". Autor jego, Dr. M. A., obok pożytecznych pouczeń historycznych o pochodzeniu języków liturgicznych, popełnił nieścisłości, które uważamy za potrzebne sprostować.

Pisze bowiem tak: „Język łaciński najłatwiej uzmysławia tę prawdę, że Kościół jest powszechny. Gdziekolwiek bowiem znajdzie się członek Kościoła katolickiego, czy w Niemczech, Francji, lub Anglji, czy w Ameryce, Azji, Afryce lub Australji i wejdzie tam do świątyni katolickiej, natychmiast uczuje się jakby był we własnym kościółku rodzinnym. Usłyszy tam bowiem te same słowa łacińskie mszy św., ujrzy te same napisy na ścianach". Z tego ustępu wynikałoby, że świątynie, w których rozbrzmiewa inny język niż łaciński, nie należą do kościoła powszechnego. Wynikałoby, że dla łacinnika, który się znajdzie w cerkwi unickiej w Polsce, naprz. w Warszawie na Miodowej, cerkiew ta musi wydać się niekatolicką. A rzecz się ma przeciwnie. Powszechność Kościoła lepiej uwydatnia się właśnie w wielości i rozmaitości obrządków i języków liturgicznych, jak to niejednokrotnie powiedzieli w swoich encyklikach do Wschodu papieże, naprz. Leon XIII i Pius XI. Nieścisłem jest także twierdzenie Dra M. A., że Kościół nie pozwala na wprowadzanie do liturgji kościelnej języków nowożytnych. Dotyczy to chyba jedynie obrządku łacińskiego, bo we wschodnim używane są i nowe języki, naprz. rumuński. A i co do łacińskiego obrządku, Stolica św. nie pozwala nikomu czynić zmian językowych w liturgji na własną rękę, sama zaś, uwzględniając niekiedy jakieś miejscowe warunki, zezwala na pewne używanie języka żywego, jak naprz. w śpiewaniu ewangelji. Historja zna dość tego rodzaju przykładów.

Ks. J. Urban.

PIOTR W. A UNJA.

Cenną dla historji Kościoła unickiego w Polsce pracą jest książka Aleksego Derugi o Piotrze W. i jego stosunku do unitów i unji kościelnej[1]). O stosunku Reformatora Rosji do zagadnienia jedności kościelnej wytworzyły się, zwłaszcza w literaturze zachodniej, dość bałamutne pojęcia. Byli tacy uczeni, jak A. Theiner, którzy w Piotrze widzieli szczerego sympatyka idei połączenia Kościołów i przyjaciela katolicyzmu. O. Paweł Pierling dużo ten entuzjazm dla pierwszego imperatora Rosji ostudził, a obecnie praca Derugi dalej idzie w tymże kierunku.

Deruga, uzbrojony w historyczne dokumenty, dotąd wydane lub spoczywające w rękopisach, rozpatrzył zachowanie się Piotra W. w „zaprzyjaźnionej" Polsce w czasie Wojny Północnej (do r. 1711), mimochodem potrącając o stosunek jego do katolicyzmu we własnem państwie. W Polsce, jeżeli w stosunku do katolików obrz. łac. ten sprzymierzeniec Augusta II zachowywał się mniej więcej poprawnie, to nie można tego powiedzieć o stosunku jego do unitów. Stosunek do nich trzeba określić słowem „prześladowanie", prześladowanie mitygowane i łagodzone chwilami ze względów politycznych. Szczegółowo omówione zostały w książce wypadki połockie 1705 r., gdzie częściowo własną ręką, częściowo zachętą drugich uśmiercił car kilku Bazyljanów i zniszczył ich klasztor. Drugim rażącym gwał-

[1]) A. Deruga, Piotr Wielki a unici i unja kościelna 1700—1711. Nakł. Instytutu Naukowo-Badawczego Europy Wschodniej. Wilno, 1936, str. XX+296.

tem było porwanie biskupa łuckiego, Dionizego Zabokrzyckiego, wywiezienie go do Moskwy, a potem zesłanie (w r. 1711) na dozgonne więzienie na Sołowki. Nic dziwnego, że na unitów padł popłoch, że księża i zakonnicy, owszem sam metropolita musieli się ukrywać przed oddziałami wojskowemi Piotra, buszującemi po Polsce, jak u siebie w domu. Od Piotra rozpoczynają się urzędowe interwencje Moskwy w obronie prawosławnych, jakoby prześladowanych w Polsce. Z książki Derugi można poznać ile wart ten pretekst. Za „prześladowanie" prawosławia uważano samą egzystencję unji i dobrowolne przejście na nią jakiegoś monasteru. I to widać dowodnie, że Piotr prawosławiem w Polsce opiekował się nietyle z gorliwości religijnej, ile z pobudek politycznych, usiłując zatrzymać pochód polszczenia się, przynajmniej politycznego polszczenia się, ludności ruskiej przez unję z Kościołem katolickim, gdy jemu, „zbieraczowi ziem ruskich", chodziło o zachowanie tej ludności dla Moskwy, to bowiem pewne, że ludność prawosławna ciążyła nietylko religijnie ale i politycznie ku wschodowi.

Dzisiejsi przeciwnicy unji tak mówią: właśnie szerzenie unji było powodem tego orjentowania się prawosławnych ku Moskwie, czego nie byłoby, gdyby prawosławie w Polsce nie było niczem zagrożone. Ale, żeby prawosławie nie było „niczem" zagrożone, należałoby zabronić wszelkiej ekspansji także Kościołowi łacińskiemu, owszem przymusowo zatrzymać przy prawosławiu tych, co z niem zerwać chcieli, itd. Czy taką jednak opieką nad prawosławiem wypełniałaby Polska swoją misję „szerzenia kultury zachodniej", z czego ci sami dzisiejsi wrogowie unji chętnie czynią tytuł do chwały Polski? I jeżeli w epoce rozbiorów istnienie w Polsce pół miljona prawosławnych wystarczało Moskwie do sięgnięcia po połowę Rzeczypospolitej, jako po ziemie „rdzennie rosyjskie", czyżby te apetyty były mniejsze, a trudność ich nasycenia większa, gdyby na tem samem terytorjum znajdywały się wtedy trzy miljony prawosławnych? Fryderyk II wystąpił również jako obrońca „dysydentów" w Polsce. Czy więc byłoby lepiej, gdyby zamiast posiadania tylko kilkudziesięciu tysięcy protestantów, Rzeczpospolita była cała protestancką; czy to uchroniłoby ją od apetytów duchowych spadkobierców krzyżackiego zakonu?

Do takich refleksyj pobudziła nas książka Derugi. Sam autor ściśle pozostaje na terenie historycznym, nie wchodząc w przypuszczenia coby było, gdyby unji nie było. Ale historja staje się *magistra vitae* nawet wtedy, kiedy o tem nie myśli i tego nie zamierza. Witając pracę Derugi, życzymy, by autor z równą sumiennością dalej pracował na tym samym terenie naukowym — historji unji w Polsce, tak niestety przez naukę ojczystą zaniedbanym.

Książka Derugi została wydana pod względem zewnętrznym starannie, błędów drukarskich posiada niewiele. *Lapsum calami* zauważyliśmy na str. 27, gdzie powiedziano, że arcybiskup Stojka udzielił Zabokrzyckiemu „święceń biskupich", gdy tymczasem były to święcenia dopiero kapłańskie.

J. U.

LIST Z NAD TYBRU.

Znowu uzbierała się garść wiadomości o zdarzeniach w Wiecznem Mieście, mających jakiś związek z Kościołami wschodniemi. Zdarzenia te były żałobne i uroczyste, i radosne i smutniejsze.

7 lutego r. b., po pięciodniowej ciężkiej chorobie, zmarł Kardynał Luigi Sincero, biskup Palestriny, Sekretarz św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego i prezes Komisji dla kodyfikacji wschodniego prawa kościelnego. Od kilku miesięcy ś. p. kardynał czuł się cierpiącym, lecz nie przewidywano tak rychłej katastrofy. Wszak liczył dopiero 65 lat. Tymczasem 2 lutego stracił mowę i uległ paraliżowi jednej strony ciała. Był jednak wciąż przytomny, przyjął ostatnie Sakramenta i ręką i wzrokiem dawał znaki, że wie co się z nim dzieje. W kilka dni rozstał się z tym światem.

Trudno wypowiedzieć ile uznania i żalu okazano po śmierci kardynała Sincero. Do trumny tłoczyły się tłumy pragnących się pomodlić za jego duszę. Oczywiście przedewszystkiem szli wszyscy, których z ś. p. Zmarłym łączyły jakiekolwiek stosunki jako z sekretarzem Kongregacji wschodniej. Więc przeróżne kolegja wschodnie, kongregacje

zakonne wschodnie defilowały przed jego zwłokami, a potem urządzały u siebie żałobne egzekwje. Główne nabożeństwo pogrzebowe zostało odprawione w poniedziałek, 10 lutego, w kościele św. Andrzeja „della Valle”. Asystowało temu obchodowi żałobnemu trzydziestu kardynałów.

*

Stanowisko Sekretarza Kongregacji wschodniej po zmarłym kardynale Sincero dotąd przez Ojca św. nie zostało obsadzone. Chwilowo sprawy załatwia asesor Kongregacji, mgre Cesarini. Natomiast stanowisko Prezesa Komisji Kodyfikacyjnej prawa wschodniego zostało obsadzone zaraz w dziesięć dni po śmierci poprzedniego prezesa. Mianowicie na stanowisko to Ojciec święty raczył mianować J. Em. kardynała Massimo Massimi, znakomitego prawnika, byłego dziekana trybunału Roty rzymskiej. Kardynał Massimi, urodzony r. 1877, purpurę otrzymał na ostatnim konsystorzu. Jest autorem kilku dzieł naukowych z zakresu historji prawa rzymskiego i paru książek teologicznych. W swoim czasie był konsultorem przy układaniu kodeksu prawa kanonicznego. Długie lata pracował na różnych szczeblach w Rocie rzymskiej. Oddawał się także wiele pracy nad młodzieżą. Obecnie na barki nowego purpurata spada wielkie dzieło stworzenia kodeksu prawa kościelnego dla kościołów wschodnich, do którego poczyniono już wiele przygotowawczych studjów. Szybkość, z jaką Pius XI obsadził osierocone stanowisko prezesa komisji kodyfikacyjnej, zdaje się świadczyć o tem, jak wiele zależy Ojcu św. na nieprzerwanym toku prac kodyfikacyjnych i na rychłem doprowadzeniu ich do końca.

*

Blisko od dwóch miesięcy w kurji generalnej OO. Dominikanów bawi Ks. Biskup Jan Amoudru, który w sierpniu roku ubiegłego zmuszony był opuścić granice ZSSR, gdzie większą część swego życia spędził na kapłańskiej i apostolskiej pracy. Ojciec Amoudru, dominikanin, jeszcze w pierwszych latach obecnego stulecia przybył do Petersburga dla obsługi duchównej tamtejszej kolonji francuskiej. Pracował gorliwie w kościele francuskim przy zaułku Kowieńskim. Przetrwał na tej placówce wielką wojnę i obie rewolucje rosyjskie. Jako cudzoziemiec, był może przez bolszewików uważany za mniej niebezpiecznego dla komunizmu, niż kler miejscowego pochodzenia. W ostatnich latach, kiedy Sowiety zlikwidowały cały szereg katolickich kościołów i kaplic, a kapłanów poosadzały w więzieniach, O. Amoudru pozostał jedynym księdzem katolickim na cały Leningrad, posiadający jeszcze kilkadziesiąt tysięcy katolików różnych narodowości. Gorliwość kapłańska Ojca Dominikanina nie pozwoliła mu na ograniczanie swej pracy do kolonji francuskiej; wytężał wszystkie swe siły, by nieść pomoc i pociechę religijną wszystkim katolikom, przedewszystkiem, najliczniejszym wśród nich Polakom. Nie zważając na swój podeszły wiek, odprawiał mszę świętą po kilka razy dziennie, by jaknajwiększa ilość katolików mogła brać udział w świętej ofierze. Przemawiał i nauczał w różnych językach. Wreszcie doczekał się pomocnika w osobie O. Florent, również dominikanina Francuza, któremu władza sowiecka zezwoliła za pobyt w Leningradzie dla obsługi katolików francuskich. O. Amoudru tymczasem otrzymał sakrę biskupią. Lecz wtedy rząd bolszewicki uznał za zbyt niepożądaną obecność w dawnej stolicy carów aż dwóch zakonników katolickich. Krępując się w okresie zawierania z Francją ścisłych paktów politycznych wysłać obywatela tego państwa na Sołowki, zmusił rząd sowiecki Biskupa Amoudru do opuszczenia granic Związku Sowieckiego. W swojej ojczyźnie i w stolicy chrześcijaństwa, ten Biskup-Wygnaniec służy teraz jako żywy komentarz jak należy pojmować wolność religijną w Rosji, o której istnieniu zapewniają zagranicą dyplomaci sowieccy.

*

Kościół św. Antoniego przy kolegjum *Russicum* w Rzymie urządził w ostatnich tygodniach kilka żałobnych nabożeństw. 26 stycznia, jako w 40 dzień zgonu, odbyło się nabożeństwo żałobne za duszę ś. p. Księcia Albrechta Radziwiłła, ordynata na Nieświeżu. Kolegjum rosyjskie chciało w ten sposób dać dowód współczucia i wdzięczności matce zmarłego, Księżnej Marji Radziwiłłowej, wielkiej dobrodziejce kościoła św. Antoniego i *Russicum*. Na nabożeństwie tem, odprawionem oczywiście w obrządku wschodnio-słowiańskim, byli obecni b. król hiszpański Alfons XIII z synem i córką, ambasador Polski przy Stolicy świętej p. Trzciński z małżonką i wielu innych przedstawicieli wyższego towarzystwa w Rzymie. — 9 lutego odbyło się nabożeństwo żałobne za

duszę śp. Kardynała Sincero. Wreszcie w niedzielę 8 marca, jako w pierwszą rocznicę śmierci śp. O. Leonidasa Fiodorowa, egzarchy obrządku wschodniego w Rosji, kościół św. Antoniego znowu zgromadził wielu prałatów i świeckich, którzy pragnęli pomodlić się za duszę tego Wyznawcy wiary i za nieszczęśliwą cierpiącą pod prześladowaniem Rosję. Podsekretarz stanu Stolicy św. Mgr. Pizzardo, Mgr. Rosso z Kongregacji Wschodniej, O. generał Marjanów Cikoto i wielu innych prałatów asystowało żałobnym modłom za rosyjskiego Wyznawcę. Piękne mowy przy tej okazji wygłosili Ks. Biskup Amoudru i ks. prałat Sipiagin, którzy z egzarchą Fiodorowym znali się blisko, współpracowali i cieszyli się jego przyjaźnią.

*

Zakończymy te nasze wiadomości z Rzymu zanotowaniem łask duchownych, jakich Stolica św. udzieliła odmawiającym pewne modlitwy obrządku wschodniego. Mianowicie dekretem św. Penitencjarji z dn. 3 grudnia 1935 nadany został odpust 7 lat i zupełny raz na miesiąc za odmówienie tak zw. „Prawiła św. Pachomjusza". Zyskiwać go mogą katolicy obrządku wschodnio-słowiańskiego (bizantyjskiego). „Prawiło" jest jakby rodzajem różańca ku czci Chrystusa Pana, składa się oprócz modlitw wstępnych i końcowych z 100 razy powtórzonej tak zw. „modlitwy Jezusowej" („Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną grzesznikiem"). Tymże dekretem odpust 300 dni za każdy raz i zupełny raz na miesiąc został udzielony tym (tylko Rosjanom), którzy będą modlić się za dzieci religijnie zaniedbane w Rosji. Modlitwa brzmi: „O Jezu najmiłosierniejszy, któryś tak dzieci ukochał, wylej swe błogosławieństwa na dzieci naszej cierpiącej ojczyzny".

F. R.

OBLACI DLA UNJI.

Kodeń n/Bugiem znany jest całemu Podlasiu a nawet Polsce, jako miejsce pielgrzymkowe do obrazu cudownego, którego dziwną historję podała nam Z. Szczucka („Beatum scelus"). Należałoby może sądzić, iż jest to osiedle czysto katolickie. Tymczasem miasteczko to ma ludność mieszaną, i narodowo i wyznaniowo. Oprócz polaków-katolików, oraz żydów, znajduje się dość znaczna liczba prawosławnych (około 1000). Ci ostatni mają od kilku lat swego duszpasterza, a z braku świątyni liturgję odprawiają w domu prywatnym.

By umożliwić prawosławnym kodnianom powrót do unji, której tak dzielnie bronili na Podlasiu ich ojcowie, ks. Biskup podlaski erygował w listopadzie 1933 r. nową parafję unicką. Na tymczasową cerkiew parafjalną przeznaczono kościółek św. Ducha, prowizorycznie przystosowany do wymogów obrządku wschodniego. Pieczę nad przyszłymi parafjanami powierzono O. Łobuszańskiemu O. M. I.

Od tej chwili praca posuwa się naprzód. Powoli przybywa coraz więcej unitów, zaszła więc potrzeba zorganizowania chóru. Dla wzmożenia ruchu unijnego sprowadzone zostały do Kodnia Siostry Córki Najsłodszego Serca Marji. Miały one prowadzić przedszkole, pracownię krawiecką, szkołę szycia i haftów, odwiedzać chorych i t. d. Siostry posiadają do tej pracy zdolności i wielki zapał. Niestety, praca ich jest wielce ograniczona z powodu braku odpowiedniego lokalu. Mimo to niejedno z nawróceń z prawosławia dokonało się za ich przyczyną.

Przez pewien czas praca unijna w Kodniu była jakby w zastoju, a to z przyczyny częstych zmian duszpasterzy. Lecz od roku rozwija się normalnie pod przewodnictwem O. Łuczaka O. M. I.

Wiele otuchy i zarazem wiary w trwałość unji dodały unitom odwiedziny Ks. Biskupa Czarneckiego, 20 listopada 1935 r. Rychło rano przybywszy do Kodnia, Władyka w tymże dniu odprawił liturgję przed cudownym obrazem w bazylice łacińskiej. Wczasie mszy św. ks. Biskup wygłosił od tronu kazanie po polsku do licznie zgromadzonego ludu. Po południu odbył się uroczysty ingres Władyki do cerkwi przy udziale duchowieństwa łacińskiego i wschodniego obrządku. Poczem odprawiono nocne nabożeństwo.

Nazajutrz Ekscelencja, aczkolwiek zmęczony, wstał rychło rano i prawie pierwszy przybył do cerkiewki. Uczestniczył we mszy św., słuchał spowiedzi i cały czas modlił się za świętą sprawę. O jedenastej odprawił uroczystą liturgję soborną. Cerkiewka była zapełniona ludźmi. Nie wszyscy jednak byli obecni, bo i duchowny prawosławny w tym

samym czasie odprawiał liturgję w swej kaplicy, a swoim parafjanom zakazał uczestniczyć w nabożeństwie unickiem.

Obecny stan parafji wschod. obrządku przedstawia się następująco. Wiernych skupia się około swego duszpasterza 60 dusz, a chętne uczestnictwo prawosławnych w nabożeństwach unitów rokuje jak najlepsze nadzieje. Postęp w życiu religijnem wyraziście uwidacznia się u dzieci, które w gorliwości przyjmowania sakramentów św. nie ustępują dzieciom obrządku rzymskiego.

W parze z rozwojem duchowym idzie rozwój materjalny. Powoli zastępuje się tymczasowe urządzenia w cerkwi trwałemi. I tak sprawiono żerwtwiennik, anałoje, ikonostas i t. p.

Z chwilą objęcia Kodnia przez OO. Oblatów, t. j. od roku 1927, Zgromadzenie to wstąpiło w szeregi pracowników misyjnych. Wprawdzie już od roku 1913 O. Roux pracuje w obrządku wschodnim wśród wychodźców — Ukraińców w Kanadzie, obsługując cerkiew w Cooks-Creek, którą sam zbudował i trzy inne kaplice, lecz brak było dopływu nowych sił. Temu właśnie zaradziła polska prowincja Oblatów, budząc powołania unijne w gronie swej młodzieży zakonnej. Tak więc powstało przed kilku laty w scholastykacie w Obrze „Koło Unijne". Zajmuje się ono w tym roku liturgją wschodnią, nie porzucając nadal i historji. W myśl pisma Św. Kongregacji Seminarjów i Uniwersytetów z dnia 27 stycznia 1935 r. urządziło toż Koło 17 lutego akademję unijna.

J. J.

WIADOMOŚCI I NOTATKI.

W środę, 11 marca, w rezydencji swojej w Rymanowie-Zdroju, umarł po krótkiej chorobie na anewryzm serca Administrator Apostolski Łemkowszczyzny, Ks. Dr. Bazyli Maściuch, w wieku lat 63. Zmarły dostojnik Kościoła, o którym wiadomości osobiste podaliśmy w *Oriensie* styczeń-luty 1935, był mianowany Administratorem Apostolskim w jesieni 1934 r. i powierzonemi swej jurysdykcji kościołami grecko-katolickiemi na Łemkowszczyźnie zarządzał zaledwie rok. W tak krótkim czasie nie zdążył zapewne usunąć wszystkich bolączek, jakie w stosunkach kościelnych wytworzyły się w tym zakątku kraju. On kładł fundamenty, na których będzie musiał budować już kto inny. Pogrzeb Zmarłego odbył się 16 marca; zwłoki zostały przeniesione najpierw do cerkwi parafjalnej w Desznie, skąd po egzekwialnem nabożeństwie odwieziono je żałobnem autem do Nowej Wsi pod Krynicą, skąd Zmarły pochodził i tam zostały złożone na wieczny spoczynek. W żałobnym obchodzie brali udział Ks. J. Kocyłowski, grecko-kat. biskup przemyski (celebrans), Ks. biskup łaciński Fr. Barda z Przemyśla i Fr. Lisowski z Tarnowa; nadto było kilku przedstawicieli kleru łacińskiego, wielu kapłanów gr.-katolickich, przedstawiciele władz państwowych i tłumy ludu. *Wicznaja pamiat!*

Zarząd Administracji Apostolskiej, do dalszej decyzji Stolicy Św., został przez Nuncjaturę Apostolską powierzony Ks. Kanonikowi Janowi Połańskiemu, dotychczasowemu Kanclerzowi Kurji Administracji i proboszczowi parafji Wróblik Królewski w dekanacie rymanowskim.

*

Na krótko przed śmiercią Ks. Administrator Łemkowszczyzny zarządził dla podwładnych sobie kapłanów zbiorowe rekolekcje. Odbyły się one pod Jego okiem w Rymanowie Zdroju w dwóch serjach, mianowicie od 17 do 21-go i od 24—29 lutego r. b. Ogółem wzięło udział w tych ćwiczeniach duchownych 60 kapłanów. Prowadził rekolekcje O. Józafat Skruteń, Bazyljanin ze Lwowa, znany konferencjonista i pisarz. (*Zob. ilustrację*).

*

Z papieskiego Seminarjum Wschodniego w Dubnie redakcja otrzymała wiadomości o różnych uroczystych chwilach w życiu tego zakładu.

Takim dniem był 2 lutego r. b., kiedy profesor seminarjum, O. Santiago Morillo T. J., składał swoją uroczystą profesję zakonną i jednocześnie przechodził z obrządku łacińskiego na wschodni. O. Morillo, jezuita hiszpański, bawi od trzech lat w Dubnie, jako profesor seminarjum papieskiego, przez ten czas doskonale posiadł język polski i ukraiński i serdecznie pokochał nasz kraj, jakby drugą swoją ojczyznę. Pragnąc na stałe pracować dla dzieła zjednoczenia Kościołów, otrzymał od władz kościelnych pozwolenie na zmianę obrządku. Po odbyciu w roku ubiegłym w Belgji ostatniej próby zakonnej, O. Morillo wiązał się teraz ostatecznemi węzłami z Towarzystwem Jezusowem. Ceremonja profesji odbyła się publicznie w cerkwi seminarjalnej wobec rzeszy wiernych. Liturgję celebrował O. Rektor Dąbrowski, solenizant zaś w płaszczu synów św. Ignacego zajął miejsce na klęczniku. Przed Komunją, po przemówieniu celebransa, O. Morillo odczytał formułę swej profesji, poczem przyjął Ciało Pańskie już według obrządku wschodniego. W końcowej mowie swojej O. Morillo z rozrzewnieniem podkreślił miłość, jaką znalazł w zakonie, w Polsce i wśród alumnów seminarjum.

Drugim uroczystym dniem dla seminarjum był 8 marca, dzień akademji papieskiej z okazji rocznicy koronacji Piusa XI. Urządzono ją w gmachu seminarjum, zaproszono na nią gości z pośród przedstawicieli duchowieństwa, wojskowości i władz państwowych. Treść akademji obracała się około przeciwstawienia: Rzym czy Moskwa? Na taki temat wygłosił referat ks. profesor J. War-

szawski. Wykazywał, że przed światem stoi wybór między komunizmem, kierowanym z Kremlu a katolicyzmem — z Watykanu. Śpiewy i deklamacje wykonali alumni seminarjum.

W przerwie akademji goście zostali zaproszeni do obejrzenia wystawy unijnej, urządzonej przed kilku tygodniami na jednym z korytarzy seminarjum. Wyłożone tam były książki i czasopisma w różnych językach, traktujące o zagadnieniu zjednoczenia Kościołów, naczynia kościelne, we wschodnim obrządku używane, szaty liturgiczne zarówno kroju greckiego jak moskiewskiego, obrazy i reprodukcje, ilustrujące rozwój malarstwa kościelnego na Wschodzie, począwszy od wczesnego bizantyjskiego, a kończąc na dziełach Malcewa, Niestierowa i innych nowszych mistrzów. Trzeba dodać, że skromna ta wystawa była już wcześniej zwiedzana przez wielu dubnian, pragnących bliżej zaznajomić się z katolicką akcją unijną.

OO. profesorowie seminarjum nie zadawalają się pracą nad powierzoną im młodzieżą duchowną, ale rozszerzają swe wpływy na zewnątrz zakładu. W roku bieżącym urządzono dla inteligencji miejscowej ukraińskiej szereg wykładów w języku ukraińskim. Prowadzili je O. rektor Dąbrowski i O. profesor Rosemann. Opracowano takie tematy jak: uczucie, rozum i wiara; sumienie; religja w życiu jednostki; czem przyciągają do siebie sekty, itd. Słuchaczów bywało od 30 — 50 osób, puszczanych za zaproszeniami; przeważali Ukraińcy prawosławni.

*

Tydzień modłów o jedność Kościoła dał i w tym roku sposobność do urządzania „akademij unijnych" w zakładach teologicznych. Mamy sprawozdania z dwóch takich akademij: w Lublinie i w Insbruku. Obie miały miejsce 26 stycznia r. b.

W Lublinie akademję misyjną urządziło „Akademickie Koło Badań naukowych nad Kościołami wschodniemi" w gmachu uniwersytetu katolickiego. Akademję zaszczycili swą obecnością J. E. Ks. Biskup Fulman, profesorowie uniwersytetu i seminarjum, mnóstwo publiczności, zwłaszcza młodzieży uniwersyteckiej. Kurator Koła, ks. prof. Kremer, zapoznał gości z organizacją Koła i z celem „tygodnia modłów". Referat główny wygłosił Ks. D. Filipowicz, kapłan obrz. wsch., studjujący jeszcze teologję na uniwersytecie. Mówił o roli caratu i cerkwi prawosławnej w powstaniu rewolucji rosyjskiej. Carat przez ucisk myśli wypaczał duszę rosyjską a służalcza cerkiew nie umiała temu przeciwdziałać i przeto sama tyle ucierpiała po upadku caratu. Część muzyczną akademji wykonały orkiestra symfoniczna pułkowa i dwa chóry: akademicki i kościoła św. Pawła. Wykonano m. i. parę utworów liturgicznych wschodnich.

Na tydzień wcześniej, 19 stycznia, prezes koła ks. Filipowicz odprawił w kościele łacińskim św. Pawła uroczystą sumę w obrządku wschodniosłowiańskim, wobec licznego kleru i kilku tysięcy wiernych, którzy wsłuchiwali się w śpiewy liturgiczne wschodnie. Celebrans wygłosił także kazanie po polsku, wyjaśniając misję Kościoła sprowadzenia wszystkich chrześcijan do jedności bez względu na różność obrządków. Kilkanaście osób obrz. łacińskiego, na znak jedności wiary z obrz. wschodnim, przyjęło Komunję św. pod dwiema postaciami.

W Insbruku, w Tyrolu, dzień unijny staraniem kleryków jezuickich urządzono w kolegjum OO. Jezuitów. Rozpoczęto go uroczystą liturgją w kaplicy domowej, którą odśpiewał znajdujący się w Insbruku na studjach ks. Włodz. Figol z arch. gr. kat. lwowskiej przy śpiewie chóru kleryków Tow. Jez. Wszyscy uczestnicy tego nabożeństwa, w liczbie około 80, chociaż łacinnicy, przyjęli Komunję świętą we wschodnim obrządku, t. j. pod dwiema postaciami.

W auli zakonnej urządzono wystawę przedmiotów, pouczających o charakterze chrześcijaństwa wschodniego. Znalazły się na niej ikony, liczne fotografje, księgi liturgiczne, szaty i naczynia liturgiczne, wydawnictwa uczelni wschodniego obrządku i publikacje zachodnie, dotyczące Wschodu, zdjęcia ilustrujące rozwój pracy unijnej na naszych kresach wschodnich. Nie zabrakło także publikacyj bezbożniczych, które także ilustrują warunki, w jakich praca katolicka się rozwija i trudności, jakie musi pokonywać. Wieczorem odbyła się akademja, podczas której prof. uniwersytetu, O. Rahner, wygłosił referat o prześladowaniu religji w Rosji; był też inny referat o sztuce kościelnej na Wschodzie, no i oczywiście kilka produkcyj wokalnych.

*

Praca unijna na Wołyniu posuwa się naprzód pomimo wielkich trudności.

Z Zastawia pisze ks. J. Gaducewicz (17. I. 36), że w okresie świąt B. Nar. urządzono przedstawienie jasełek i dramatu „Świekrucha", które wśród ludności wywołały zachwyt.

Z Kraski donosi ks. Wolanin (27. 1. 36), że nastąpiła poprawa tam co do uczęszczania do cerkwi młodzieży. Na zakończenie roku było odprawione dziękczynne nabożeństwo z błogosławieństwem N. Sakr. Ludu była pełna cerkiew. Pociągają ludność wieczorne, bardziej popularne nabożeństwa. Cerkiew bywa dekorowana ozdobami i żywemi kwiatami, co się b. podoba. Do spowiedzi przystępuje co niedziela grupa dusz (15). Po wsiach okolicznych ludność prosi o unickie nabożeństwa, niestety niema gdzie ich odprawiać.

W Dubecznie, prawosławni, którzy otrzymali niedawno nowego duszpasterza, chcieli wyprocesować cerkiew, znajdującą się w rękach unitów. Proces w sądzie przegrali. Wtedy 26. I. pod koniec nabożeństwa urządzili napad na cerkiew, chcąc nią zawładnąć. Zostali odparci, a policja aresztowała 9 chłopów (3 z nich zaraz wypuszczono). Z dn. 31. I. na 1. II. ktoś podpalił zabudowania gospodarcze proboszcza unickiego, które spłonęły doszczętnie ze zbożem, 3 końmi, 8 krowami, nierogacizną i td. Plebanja i cerkiew ocalały tylko dzięki szczęśliwemu kierunkowi wiatru. Proboszcz, ks. Grosz, niepewny życia, wyjechał do Łucka, by prosić ks. Biskupa o przeniesienie go gdzieindziej. Do Dubeczna przybył jeszcze przed pożarem O. Niemancewicz z Dubna. Po pożarze, kiedy O. Grosz pożegnał się w cerkwi z parafjanami, wybrała się delegacja parafjan do O. Niemancewicza, prosząc go, aby się wstawił za proboszczem, żeby pozostał. Odpowiedział, że proboszcz sam stara się o przeniesienie. Ostatecznie Ks. Grosz otrzymał trzymiesięczny urlop, a do Dubeczna został posłany Ks. Wolanin dotychczasowy proboszcz w Krasce.

*

W diecezji lubelskiej dwiema placówkami wschodniego obrządku zawiadują OO. Bazyljanie, mianowicie w Horodle n. B. i w Grabowcu k. Zamościa. Na obu tych placówkach władza zakonna, w porozumieniu z władzą diecezjalną, dokonała zmiany pracujących Ojców. Do Horodła przybył O. Modest Dacyszyn, a do Grabowca — O. Irynarch Małaniak. Poprzednicy ich, OO. Fedoryk i Hryńkiewicz, zostali odwołani do innej pracy w klasztorach swego zakonu.

*

SS. Urszulanki, które od kilku lat prowadzą w Charbinie w Mandżurji gimnazjum i pensjonat dla dziewcząt rosyjskich, same także, za zezwoleniem Stolicy Św., praktykują obrządek wschodni. Posiadają już nawet odrębny nowicjat tego obrządku. 11 lutego b. r. jedna z Sióstr zakonnych, S. Agnja Malczewska, składała w tym obrządku swoje wieczyste śluby zakonne, które odbierał Administrator Apostolski, archimandryta Fabjan Abrantowicz. S. Agnja jest córką generała-polaka w służbie rosyjskiej przed wojną, urodzona i wychowana w Rosji, zawsze marzyła o pracy nad pozyskaniem Rosjan dla Kościoła. Przybywszy do Polski, ukończyła tu gimnazjum, odbyła nowicjat zakonny, jakiś czas studjowała historję na uniwersytecie w Krakowie. Do Charbina wyjechała latem r. 1935.

*

Ukraińcy galicyjscy mają swoją Teresę Neuman. Jest nią 25-letnia Nastusia Wołoszynówna, której w czerwcu r. ub. poczęły ukazywać się stygmaty z początku na rękach, potem na rękach i nogach, następnie na boku, wreszcie także na czole. Nastusia, pochodząca ze wsi Krasne pow. jarosławskiego, jako uboga wiejska dziewczyna poszła na służbę u obcych ludzi. Odznaczała się pobożnością, była lubiana za swoją cichość i pracowitość. Kiedy poczęły się u niej ukazywać stygmaty, ludzie zaczęli ściągać do niej, niekiedy po kilka tysięcy. Wzięto ją na kilka tygodni pod obserwację w szpitalu, poczem przygarnęły ją do siebie SS. Bazyljanki lwowskie. Podczas świąt Bożego Narodzenia Nastusia jeździła do wsi Młynów; wieś ta, mocno podkopana przez komunizm, podobno bardzo się zmieniła na lepsze dzięki odwiedzinom Nastusi.

*

W Wilnie istnieje grupa prawosławnych nie uznających autokefalji Cerkwi prawosławnej w Polsce. Powstała ta grupa 12 lat temu, kiedy właśnie tworzono cerkiew autokefaliczną. Grupa ta, na której czele stał b. senator W. Bohdanowicz i protojerej Lewicki, nie uznała autokefalji ani zwierzchnictwa arcybiskupa Teodozjusza, który się na nią podpisał. Uważa się za podległą nadal patrjarchatowi moskiewskiemu i jego egzarsze arcybiskupowi Eleuterjuszowi w Kownie, który chociaż usunięty z Wilna, używa tytułu „arcybiskupa wileńskiego i litewskiego". Grupa ta, wyklęta przez synod warszawski, urządziła sobie cerkiew na Sołtaniszkach w domu Bohdanowicza. Po śmierci Lewickiego duchowną opiekę nad grupą „prawosławnych patrjarszych" objął duchowny Łuka Goład. Pozbawiony godności duchownej przez synod w Warszawie, otrzymał on zaświadczenie od zarządu patrjarchatu w Moskwie, że pozostaje kapłanem Rosyjskiej patrjarchalnej Cerkwi z wszelkiemi prawami odprawiania nabożeństw, nauczania i zarządu w zakresie powierzonej mu parafji. W ostatnich miesiącach wynikły jakieś tarcia i procesy między resztą grupy a p. Bohdanowiczem, nadto wszczęto dochodzenia przeciwko o. Gołądowi jako nielegalnie funkcjonującemu. Kiedy Goład nie usłuchał zakazu odprawiania nabożeństw, starosta grodzki w Wilnie opieczętował cerkiew. Odwołanie do województwa nie pomogło i „prawosławni patrjarchalni" pozbawieni są możności odprawiania nabożeństw.

*

W słynnem opactwie (dzisiaj klasztorze OO. Jezuitów) w Welehradzie na Morawach odbędzie się w roku bieżącym szereg obchodów i uroczystości ku uczczeniu Św. Apostołów słowiańskich Cyryla i Metodego, z okazji 1050-lecia od śmierci tego ostatniego. Z pomiędzy innych projektowanych zjazdów na wzmiankę osobną tutaj zasługuje kongres unjonistyczny, który się odbędzie w dniach od 15 do 19 lipca r. b. Nawiązuje on do tradycji licznych podobnych kongresów z przed wojny i po wojnie światowej. Dla interesujących się zagadnieniem zjednoczenia Kościołów, kongres welehradzki powinien stanowić wielką atrakcję.

*

Sprostowanie. W numerze poprzednim (str. 31, kol. 1 u dołu), referując o pracy w Albertynie, nazwaliśmy tamtejsze Siostry „Służebnicami Serca Jez." Jest to nazwa nieścisła. Prawdziwa nazwa tego zgromadzenia brzmi: „SS. Misjonarki Serca Jez.", nazwa zaś „Służebnic" przysługuje innemu zgromadzeniu zakonnemu z domem macierzystym w Krakowie, które z misją obrządku wschodniego nie ma nic wspólnego.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Powściągliwość i Praca w Krakowie, ul. Kazimierza Wielkiego L. 95. Tel. 166-40.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE.

Rocznik 4. Warszawa 1 czerwca 1936. Zeszyt 3

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8— CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1.60

NIE WWÓDŹ NAS NA POKUSZENIE.

Bezbożny komunizm bolszewicki zawiódł się w nadziei na rychłe zrewolucjonizowanie świata, na objęcie nad światem komendy. Społeczeństwa jakoś głuche były na hasła ortodoksji marxowskiej. Ale bolszewizm nie chce zrezygnować z głównego swego celu. Więc zmienia taktykę. Po 18 latach liczenia na potęgę swoich trąb sądnych odezwał się do społeczeństw głosem syreny. U siebie w domu przypomniał sobie stare pojęcia patrjotyzmu, ojczyzny, uśmiechnął się kusząco do „bolszewików bezpartyjnych“ (Stalin). Dla zagranicy stare wezwanie: „Proletarjusze wszystkich krajów, łączcie się!“ rozszerzył w apel: „Wszyscy miłośnicy wolności, demokracji, łączcie się przeciw faszyzmowi!“ Apel ten rozbrzmiewa z Moskwy od lipca 1935, od VII-go Kongresu Kominternu.

Syreniego głosu usłuchały niektóre kraje. Powstały fronty ludowe w Hiszpanji, we Francji; usiłowania stworzenia ich gdzieindziej także nie ustały. Dużo w tym kierunku robi się wysiłków w Polsce. W tym celu trzeba było zwęzić znacznie pojęcie „faszyzmu“. Dotąd w żargonie bolszewickim „faszyzm“ zaczynał się tuż poza granicami partji komunistycznej, — obecnie odsunięto go dość daleko od jej granic. Do walki z „faszyzmem“ wezwano bowiem nietylko wczorajszych „socjal-zdrajców“ i „socjal-patrjotów“, ale i „kułaków“ spod zielonego sztandaru, i „drobno-burżujów“ spod znaków „zgniłego liberalizmu“, zwrócono się nawet do wierzących chrześcijan, ofiar faszystowskiego czy hitlerowskiego reżymu. Apostołom „frontu ludowego“ kazano przytłumić nieco szyderstwa z parlamentaryzmu, przysłonić nieco bezbożnicze oblicze. Byle zmontować jaknajszerszy front „przeciwfaszystowski“.

Na pokusie nie poznało się wielu. Przeciwko djabłu, jakiego widziano w „faszyźmie“, wielu sprzymierzyło się z Belzebubem komunizmu. Co godne zastanowienia, że tu i ówdzie znalazły się grupki chrześcijan, przeważnie młodzieży, które poczęły flirtować z pokusą. Tak we Francji grupa „chrześcijan komunistów“ poczęła dopatrywać się w bolszewiźmie rosyjskim ni mniej ni więcej jak realizacji ewangelicznej sprawiedliwości społecznej, tylko bez Chrystusa. Więc ochrzcić tego bezwiednego chrześcijanina, dokonać cudu z Szawłem, godło sierpa i młota uzupełnić krzyżem!

Zaiste zamiar wielki i szlachetny. Ale czy nie jest on najniebezpieczniejszą z pokus? Godzi się pracować nad nawróceniem Szawłów (chociaż pierwszego z nich nawrócił bezpośrednio Bóg, zrzucając go z konia), ale czy w naszym wypadku nie mamy do czynienia raczej z Mefistofelesem? Jest to sojusznik zgóry zdecydowany

oszukać każdego sojusznika. Dość przeczytać instrukcje, jakie wydano w Moskwie agitatorom za „frontem ludowym“, by się przekonać o złej wierze bolszewizmu. Dość się zresztą uważniej przypatrzeć faktom. Komuniści mają wchodzić w sojusze z wszystkimi niezadowolonymi, ale nie po to, by wspólnie z nimi stwarzać lepsze warunki życia, przyjmować na siebie odpowiedzialność. Cudzemi rękami chcą usunąć przeszkody, jakich sami przezwyciężyć nie mogli, do zagarnięcia całkowicie rządów, szantażowaniem „sojuszników“ chcą zmusić ich do wytworzenia chaosu, który sami wyłącznie wykorzystać zamierzają. Nowa taktyka Kominternu jest tylko względnie „nową“, w stosunku do stosowanej wczoraj w „krajach kapitalistycznych“, w rzeczywistości jest to taktyka, wyprobowana w 1917 r. „Fronty ludowe“ mają odegrać rolę „Kiereńszczyzny“, by rychło zniknąć pod obuchem „dyktatury proletarjatu“. Syrenie śpiewy mają wciągnąć łatwowiernych w odmęt zatracenia.

Taki jest sens instrukcyj, idących z Moskwy. A co mówią fakty? Czemu w Hiszpanji, czemu we Francji główni twórcy wspólnego „ludowego“ zwycięstwa nie chcą wstąpić do rządów? Bo rezerwują sobie rolę grabarzy swoich wspólników. Czy można czego innego po nich się spodziewać? A za jaką cenę wyciągać dla nich kasztany z ognia? By obalić „faszyzm“, względnie nie dopuścić powstania „faszyzmu“? Bo „faszyzm“ to zachłanny nacjonalizm, to groźba wojen zaborczych, to podeptanie praw jednostki przez zbiorowość, demokracji przez dyktaturę partji, albo jednostki? Ale czy w takim razie nie najbardziej „faszystowskim“ ze wszystkich faszyzmów jest komunizm w realizacji, na jaką patrzymy? Poszanowania wolności narodowych ma uczyć ten, kto u siebie dusi wszelkie odruchy uczuć narodowych na rzecz jedynego „patrjotyzmu sowieckiego“, w gruncie rzeczy — starego moskiewskiego imperjalizmu? Różdżkę oliwną pacyfizmu wyciąga ta ręka, której skinienia słucha paromiljonowa armja? Lekcji wolności obywatelskiej ma udzielać ten, który szóstą część świata zamienił w obóz przymusowej pracy pańszczyźnianych niewolników? Obrony demokracji podejmuje się, kto ją u siebie utopił w morzu przelanej krwi?

Zwłaszcza chrześcijanie jakichkolwiek Kościołów i wyznań ani na chwilę nie mogą nadstawiać ucha na syrenie nawoływania. Słowa pacierza „Nie wwódź nas na pokuszenie“ otrzymują nowy współczesny sens. Niechaj nas Bóg broni od zaufania tolerancyjnym zapewnieniom tych, których nie sztandary tylko są czerwone, ale i ręce od krwi tysięcy męczenników za wiarę. Gdy występują w roli adwokatów wolności sumienia, przypomnijmy im i sobie własne ich określenia „wolności religijnej“. Nieraz cynicznie wyznali, że pod tą nazwą bynajmniej im nie chodzi o wolność dla religji, tylko o wolność od religji[1]*).*

Dla chrześcijan, wogóle dla ludzi wierzących absolutnie niema miejsca w jakichś wspólnych frontach z komunizmem, który jest i chce pozostać bezbożnym. Co wspólnego może mieć Chrystus z Beljalem? Są różne „faszyzmy“, są różne „kapitalizmy“, są różne inne jeszcze „izmy“, od których cierpi chrześcijańska prawda i sprawiedliwość i które z chrześcijaństwa, z religji radeby uczynić narzędzie swoich systemów urządzania życia ludzkiego, fałszując ducha autentycznego chrystjanizmu. Przeciwko tym zakusom ujarzmiania prawdy Bożej i eksploatowania jej dla celów pobocznych musimy się bronić, ale bez uciekania się do adwokatów z Kremla.

---

[1]) *U nas szczerze to wyznał niedawno ich faktor, W. Spasowski.*

Nad leczeniem bolączek społecznych musimy pracować wytrwale, ale do tego nie potrzebujemy szukać recept w manifestach z Moskwy, mając je w encyklikach z Watykanu.

Musimy tworzyć „wspólne fronty", ale nie z bezbożnikami i zbrodniarzami. Linją działu między frontami w naszych czasach, kiedy chodzi o najgłębsze wartości życia ludzkiego i przyszłości świata, może być jedynie odpowiedź na pytanie: Kto z Bogiem, a kto bez Boga?

Ks. Jan Urban.

BENEDYKTYNI SŁOWIAŃSCY W KRAKOWIE.

Poza gronem historyków-specjalistów niewiele osób wie o tem, że przez kilkadziesiąt lat istniał w Krakowie klasztor benedyktynów, którzy odprawiali służbę Bożą według rytuału rzymskiego, ale w języku słowiańskim. Był to refleks oddziaływania wschodniego Kościoła na ziemie zachodniej Słowiańszczyzny i dlatego chcąc zrozumieć owo „curiosum" liturgiczne, musimy cofnąć się wstecz aż do IX stulecia, w czasy apostołów słowiańskich, św. Cyryla i Metodego.

Jak wiadomo, obrządek słowiański, zaprowadzony przez tych dwóch świętych braci, nie utrzymał się długo w Czechach i na Morawach. Za to przyjął się on i rozpowszechnił wśród ludności słowiańskiej w późniejszej Kroacji i Slawonji i na wschodniem wybrzeżu Adrjatyku. Tutaj napotkał on również na opór ze strony kleru łacińskiego, który dopatrywał się w nim niebezpiecznej dla wiary nowości, trącącej herezją arjańską. Synod prowincjonalny w Splicie zabronił nawet używania języka słowiańskiego w liturgji, a uchwałę tę zatwierdził papież Aleksander III (1061—1073). Mimo to, dzięki opiece królów chorwackich, obrządek słowiański w Slawonji utrzymał się nadal i w połowie XIII w. doczekał się lepszych czasów. Mianowicie w r. 1248 papież Innocenty IV pozwolił posługiwać się językiem słowiańskim w nabożeństwie liturgicznem tam, gdzie to dotąd było w zwyczaju, pod warunkiem wszakże, aby słowiański tekst ksiąg kościelnych zgadzał się z łacińskim tekstem mszału, rytuału i brewiarza. Uzyskawszy aprobatę papieską obrządek słowiański, a właściwie język słowiański w obrządku rzymskim ugruntował się i zaczął dalej rozprzestrzeniać się wśród południowo-zachodnich słowian. W połowie XIV w. sięgnął nawet do Czech.

Tutaj w XI w. próbowano wskrzesić dzieło św. Metodego. Mianowicie opat Prokop wznowił liturgję słowiańską w klasztorze benedyktyńskim, założonym w Sazawie około r. 1032. Trudno rozstrzygnąć, czy zużytkowano przytem tradycje nabożeństwa słowiańskiego, przechowujące się jeszcze po zapadłych czeskich pustelniach, czy może powołano mnichów słowiańskich z benedyktyńskich klasztorów Illyrji? Dość, że liturgję słowiańską pielęgnowano w Sazawie przez kilkadziesiąt lat pomimo sprzeciwów, na jakie ta osobliwość napotykała u duchowieństwa łacińskiego, w dużej mierze pochodzenia niemieckiego. Ostatecznie przemógł prąd unifikacyjny i pod koniec r. 1096 słowiańscy mnisi musieli ustąpić z Sazawy. Objął tam teraz rządy opat Diethard, pochodzący z benedyktyńskiego klasztoru w Brzewnowie; zaprowadził on w Sazawie liturgję łacińską, a słowiańskie księgi kościelne kazał poniszczyć.

Odtąd na 250 lat umilkły słowiańskie pienia liturgiczne w kościołach czeskich, dopiero w r. 1348 tradycja ta odżyła w klasztorze benedyktyńskim w Emaus, dzięki cesarzowi Karolowi IV. Jeszcze jako margrabia Moraw uzyskał on w r. 1346 od swego przyjaciela papieża Klemensa VI pozwolenie na sprowadzenie do Czech mnichów słowiańskich, którzyby odprawiali służbę Bożą według rytuału rzymskiego w słowiańskim ję-

zyku, i osadzenie ich — ale na jednem tylko miejscu — w ziemi czeskiej. Karol skorzystał niebawem z tego pozwolenia i dokumentem z dnia 21 listopada 1347 r. ufundował przy kościele parafjalnym św. Kosmy i Damjana na przedmieściu Pragi klasztor benedyktynów słowiańskich. Następnego roku arcybiskup praski Ernest z Pardubic wprowadził do nowej siedziby zakonników chorwackich, sprowadzonych z południowo-zachodnich krajów korony św. Szczepana. W ten sposób powstał słynny klasztor słowiański w Emaus. Ta ostatnia nazwa wywodziła się stąd, że nowy kościół klasztorny poświęcono w r. 1372 w drugie święto Wielkanocy, kiedy ewangelja opowiada o uczniach idących do Emaus. W dzień ten obchodzono odtąd pamiątkę konsekracji kościoła i stąd popularna jego nazwa przylgnęła do całego klasztoru.

Czy Karol IV, zakładając opactwo benedyktynów słowiańskich w Pradze, miał na oku jakie cele misyjne wśród wschodnich Słowian, trudno stwierdzić. W każdym razie dokument fundacyjny o tem nic nie mówi, podkreśla tylko cele dewocyjne. Mianowicie zakonnicy mieli odprawiać officium dzienne i nocne w języku słowiańskim ku chwale Bożej i św. Hieronima, który — według ówczesnych wyobrażeń — miał przetłumaczyć Pismo święte na język słowiański. O potrzeby doczesne zakonnicy nie potrzebowali się troszczyć, bo Karol zaopatrzył ich dostatecznie w ziemię i płynne dochody. Mnisi chorwaccy przynieśli ze sobą do Czech znajomość języka starosłowiańskiego oraz alfabetu słowiańskiego, t. zw. głagolicy.

Z Pragi przybyli benedyktyni słowiańscy do Krakowa. Inicjatywę w tym kierunku dała niewątpliwie królowa Jadwiga, która dzięki swej matce, Elżbiecie Bośniaczce, musiała zapoznać się z słowiańskiemi klasztorami benedyktyńskiemi w poł.-zachodnich ziemiach, należących do Węgier. Teraz jako królowa przypomniała sobie o nich, uznając ich przypuszczalnie za odpowiednich pracowników do akcji misyjnej wśród licznej rzeszy wyznawców Kościoła wschodniego w Polsce i na Litwie. Wprawdzie dokument fundacyjny Jagiełły mówi tylko o celach dewocyjnych, przypuścić jednak należy, że Jadwiga i Jagiełło, przepojeni tak wielką gorliwością apostolską, wiązali z fundacją powyższą dalej sięgające plany i cele, aniżeli tylko pielęgnowanie nabożeństwa w języku słowiańskim.

Miejsce dla słowiańskiego klasztoru wyznaczyła para królewska obok szpitala trędowatych św. Walentego za granicami miasta Kleparza pod Krakowem, mniej więcej w miejscu, gdzie obecnie znajduje się plac Słowiański. Tu wzniesiono naprzód małą kaplicę, dodając drewniany budynek mieszkalny i ogród dla kilku mnichów, sprowadzonych z Pragi pod przewodnictwem brata Wacława. Na utrzymanie tego skromnego osiedla klasztornego wyznaczył król na początek 20 grzywien, zapisanych na cłach królewskich. Na przyszłość para królewska projektowała wzniesienie okazałego kościoła oraz dużego murowanego klasztoru na 30 mnichów, nie licząc służby; klasztor ten miał otrzymać hojne uposażenie. Jadwiga zabrała się energicznie do urzeczywistnienia powyższego planu. Zaczęto budowę kościoła św. Krzyża, wzniesiono prezbiterjum wraz z zakrystją i położono fundamenty pod główny korpus. W tem stadjum budowa utknęła z powodu śmierci inicjatorki całego dzieła, królowej Jadwigi. Po jej zgonie nie miał kto zająć się fundacją; pozostała ona nadal w tym stanie, do jakiego doprowadziła ją Jadwiga. Nie dokończono budowy kościoła ani klasztoru i nie powiększono jego uposażenia.

Pomimo takiego zaniedbania klasztorek benedyktynów słowiańskich wegetował jeszcze przez lat kilkadziesiąt. Oczywiście o żadnej ekspansji misyjnej nie mogło być mowy, mnisi spełniali jednak swe obowiązki dewocyjne i odprawiali służbę Bożą w języku starosłowiańskim. Widział to jeszcze Długosz, który przybył do Krakowa w trzecim dziesiątku XV w. Fundacja Jadwigi byłaby się utrzymała dłużej, gdyby nie katastrofa macierzystego klasztoru praskiego Emaus, opanowanego w r. 1419 przez husytów, którzy usunęli zeń benedyktynów słowiańskich.[1])

Konwent krakowski tychże benedyktynów zasilał się niewątpliwie co do materjału ludzkiego z klasztoru praskiego. Kandydaci miejscowi bowiem nie napływali prawdopodobnie zupełnie, jak można wnioskować z wyraźnej obojętno-

[1]) Dopiero w r. 1593 odzyskał zakon św. Benedykta klasztor emauski w Pradze, ale byli to już benedyktyni łacińscy.

ści społeczeństwa polskiego dla tej fundacji królowej Jadwigi. Z dalekiemi pokrewnemi klasztorami w Chorwacji nie utrzymywano zapewne bezpośrednich stosunków. Gdy więc wymarła pierwsza generacja zakonników, ewentualnie późniejsi przybysze z Emaus, ustało także nabożeństwo słowiańskie w kościółku św. Krzyża.

Stało się to zapewne na krótko przed r. 1465. W tym roku bowiem, dn. 6 lutego, kapituła krakowska uchwaliła prosić biskupa, iżby król (Kazimierz Jagiellończyk) na prebendę św. Krzyża za Kleparzem, erygowaną i uposażoną dla słowiańskiego kapłana, prezentował takiego kapłana celem odprawiania przez niego nabożeństwa w języku słowiańskim. Uchwała powyższa świadczy, że konwent benedyktynów słowiańskich u św. Krzyża już wtedy nie istniał, kapituła nie liczyła się widocznie z możliwością sprowadzenia innych mnichów tego typu, skoro zaleca prezentację kapłana słowiańskiego wogóle. Widocznie jednak nie można było znaleźć odpowiedniego kandydata, skoro pod koniec życia Długosza, w ósmym dziesiątku XV stulecia zarządzał kościołem św. Krzyża za Kleparzem kapłan świecki łaciński, Jerzy Litwosz, co Długosz z ubolewaniem podkreśla konstatując, że fakt ten nie jest zgodny z intencjami fundatorów.

Odtąd kościółek św. Krzyża pozostawał w posiadaniu kleru łacińskiego; jeszcze przeszło trzy wieki aż do r. 1818, kiedy został zburzony, upodobnił się jednak do setek innych podobnych dewocyjnych fundacyj i nie spełniał już tych zadań, jakie mu przeznaczyła jego świątobliwa fundatorka. Jej wielka idea pojawiła się o kilka wieków zawcześnie, to też nie znalazła zrozumienia u ówczesnego społeczeństwa polskiego.

Mieczysław Niwiński.

DRUGA SCHIZMA FOCJUSZA.

Rzut oka na wyniki najnowszych prac o Focjuszu. (Dokończenie).

Z przedstawionego powyżej zapatrywania kard. Hergenröthera na drugą schizmę Focjusza widać, że w odtworzeniu tej części historji Focjusza, do której zresztą bardzo szczupłe dochowały nam się dokumenty, za punkt wyjścia służyły akta synodu focjańskiego, podające w fałszywem brzmieniu listy Jana VIII; i budziły one tyle zastrzeżeń, że niektórzy historycy, jak Allatius, nie chcieli wogóle uznać historyczności tego synodu. Ci zaś, którzy jak Hergenröther uznali autentyczność aktów tego synodu i tem samem sam synod tak, jak go te akta przedstawiają, nie mogli uwierzyć, by papież Jan VIII bez wszystkiego zatwierdził ten synod i jego akta. To też z łatwością przyjęli wiadomość o wysłaniu Marynusa z ponownem poselstwem do Konstantynopola, o uwięzieniu go tamże, a wreszcie o klątwie Jana VIII na Focjusza i na legatów na synod focjański. I tak z tych fragmentarycznych wiadomości skomponowali całość, tem prawdopodobniejszą, że analogiczny wypadek zaszedł już za Mikołaja I, przed pierwszą schizmą Focjusza.

Natomiast wyliczeni na początku nowsi historycy: Amann, Grumel i Dvornik, w przeciwieństwie do starszych, przedewszystkiem postawili pytanie co do wiarygodności wiadomości o klątwie rzuconej na Focjusza przez Jana VIII i o poselstwie Marynusa. Wiadomość ta znajduje się w pewnym zbiorze, podanym na końcu aktów VIII soboru powszechnego jako trzecia jego część[1]). Zbiór ten ciekawy i zagadkowy składa się z dokumentów podanych w całości lub w wyjątkach i powiązanych w jedną całość wstępami, komentarzami i opowiadaniami uzupełniającemi jakiegoś nieznanego kompilatora, który je zebrał. Z tych dokumentów tylko dwa pierwsze odnoszą się rzeczywiście do aktów VIII soboru powszechnego, mianowicie encyklika ojców tego soboru do patrjarchów i metropo-

[1]) Mansi, Collectio conciliorum, vol. 16, col. 409—457.

litów oraz list do papieża Hadrjana II; najwyżej można dodać do nich jeszcze krótki wyciąg postanowień soborowych, który miał wisieć na drzwiach katedry św. Zofji w Konstantynopolu. Wszystkie inne dokumenty, listy i fragmenty odnoszą się do czasów o kilkanaście lat późniejszych. Nadto krótka ostatnia część całego tego zbioru, obejmująca jeden list papieża Jana IX ze wstępem i komentarzem, nie była objęta pierwotną redakcją kompilatora, lecz została dodana później przez jakiegoś przepisywacza, który też niektóre rzeczy poopuszczał, jak to sam zaznacza w jednem miejscu.

Wystarczy pobieżnie tylko przeczytać cały ten zbiór, by się przekonać, że tak kompilator jak i przepisywacz, który dodał ostatnią część z listem papieża Jana IX, należeli do najbardziej nieprzejednanych wrogów Focjusza w stronnictwie ignacjańskiem, albowiem nietylko nie chcieli uznać Focjusza i kleru przez niego wyświęconego, lecz posuwali się nawet do twierdzenia, że klątwy raz rzuconej na Focjusza żaden papież nie miał prawa i mocy unieważniać. Wszystkie dokumenty tak są dobrane, żeby wykazać, że Focjusz został potępiony przez wszystkich papieży; a gdzie dokumenty nie dopisywały, tam kompilator własną argumentacją je uzupełniał, posuwając się, jak już wspomnieliśmy, aż do odmawiania papieżom prawa zwolnienia Focjusza od klątwy. Ten charakter owego zbioru skłonił nowszych historyków do zachowania jak największej ostrożności i krytycyzmu w korzystaniu z niego. Listy przytoczone przez kompilatora w tym zbiorze nie dochowały się inną drogą; toteż nie można z całą pewnością stwierdzić, czy i w jakim stopniu zostały przez niego zniekształcone. Naogół jednak przyjmuje się, że listy te są autentyczne i bez zniekształceń podane; są to bowiem listy współczesne, więc każda zmiana mogła być skontrolowana; fałszując je kompilator narażałby się na kompromitację i na rezultat przeciwny, niż zamierzał. Najwyżej dopuszcza się możliwość bardzo nieznacznych zmian, które łatwo mogły ujść uwagi. Tak naprz. słowa o prawomocności klątw, rzuconych na Focjusza za papieży Mikołaja I i Hadrjana II, mogły w brzmieniu autentycznem mieć takie znaczenie, że wyroki tych papieży były ważne i słuszne i nie zostały przez następnych papieży unieważnione, jak twierdzili stronnicy Focjusza, lecz tylko zawieszone w swej mocy przez uwolnienie od klątwy; natomiast kompilator przez opuszczenie lub nieznaczne zmienienie tego, co mu było niedogodne, mógł nadać taki sens, jakby te klątwy dotąd w całej swej mocy obowiązywały tak względem Focjusza jak i kleru przezeń wyświęconego zgodnie z ogólną tendencją stronników ignacjańskich, którzy nie chcieli uznać także drugiego patrjarchatu Focjusza, ani ważności święceń w tym czasie przez niego udzielonych. Zresztą, że kompilator nie dopuścił się większych zmian, jak tylko takich nieznacznych, na które wskazuje w kilku miejscach krytyka tekstu niejasnego, wynika i stąd — zdaniem Grumela — że listy te w rzeczywistości są niekorzystne dla tezy kompilatora, nawet w tym stanie, w jakim je znamy tak, że musiał on dodawać swój komentarz, żeby zamierzony sens w nich uwypuklić.

Zato do szczegółów, przytoczonych przez kompilatora od siebie, w komentarzach i opowiadaniach odnoszą się Grumel i Dvornik ze znacznie większą rezerwą i sceptycyzmem. A właśnie wiadomość o klątwie rzuconej przez Jana VIII z ambony u św. Piotra znajduje się w dwóch miejscach w takim komentarzu kompilatora, raz w odniesieniu do Focjusza, drugi raz do legatów na synod focjański; toteż odrzucają historyczność tego opowiadania, uważając je za odbicie plotek krążących w kołach ignacjańskich; nie przyjmują nawet interpretacji O. Lapotra, który uznawał historyczność tej sceny, ale inaczej ją tłumaczył.

Co do wiadomości o domniemanem poselstwie Marynusa do Konstantynopola po synodzie focjańskim i o jego uwięzieniu, to znajduje się ona w liście papieża Stefana V do cesarza Bazylego I, przytoczonym przez kompilatora. Odpowiada tam papież na jakiś nieznany nam list cesarza, w którym Bazyli, zapewne za poduszczeniem Focjusza, występował przeciw ważności wyboru Marynusa na papieża i żalił się na zaniedbanie wysłania przez tego papieża poselstwa. Marynus został wybrany na papieża, jak wiadomo, po śmierci Jana VIII; przedtem był biskupem Cery; otóż z tego powodu także na Zachodzie niektórzy kwestjonowali legalność jego wyboru, gdyż

według ówcześnie obowiązujących kanonów biskup nie mógł przechodzić z jednej katedry na drugą. Po półtorarocznym pontyfikacie Marynusa oraz po równie krótkim pontyfikacie św. Hadrjana III nastąpił Stefan V. I on to broni legalności pontyfikatu Marynusa przed zarzutami cesarza, za którym, jak przypuszcza, kryje się Focjusz. Między innemi powiada, że powodem niechęci do Marynusa jest to, iż chciał on wiernie wykonać rozporządzenia Mikołaja I i Hadrjana II jako legat do Konstantynopola i za to nawet podobno był przez miesiąc więziony. Kiedy i z jakiej okazji to poselstwo miało być, o tem list papieski nie wspomina. Hergenröther, jak widzieliśmy wyżej, przyjął to jako dowód poselstwa Marynusa po synodzie focjańskim. Amann, Dvornik i Grumel tej interpretacji nie przyjmują. Brak nam wszelkich śladów takiego poselstwa; nadto Marynus w latach 880 i 881 jeździł w poselstwach gdzieindziej, tak że nawet trudnoby było znaleźć czas na poselswo do Konstantynopola. Znamy natomiast poselstwo Marynusa do Konstantynopola w r. 869, na VIII sobór powszechny; wiemy, że były wtedy też trudności ze strony cesarza w sprawie Bułgarji i że między sesją VII-ą i IX-ą tego soboru były trzy miesiące przerwy; niema więc sprzeczności przyjąć, że wtedy nastąpiło owo uwięzienie, o którem wspomina papież; wreszcie papież wspomina o tem nie z całą pewnością, lecz jako o wieści krążącej: „podobno".

Toteż opowiadanie o poselstwie Marynusa po synodzie focjańskim oraz o rzuconej na Focjusza przez Jana VIII klątwie Amann, Dvornik i Grumel odrzucają jako niehistoryczne; klątwy takiej nie ogłaszałby papież tylko w Rzymie z ambony, lecz przedewszystkiem uwiadomiłby o niej listownie samego Focjusza i zapewne także cesarza; takie listy nie są nam znane, chociaż register papieski z tego czasu jest kompletny; nie podobna też przypuścić, żeby Focjuszowi klątwa była nieznana, jak to chce Hergenröther; choćby istotnie została ogłoszona tylko w Rzymie, to napewno ignacjanie postaraliby się, żeby się Focjusz o niej dowiedział; oniby też skrzętnie wyzyskali wszelki dokument pisany w tej sprawie, gdyby taki istniał. Że zaś Focjusz o rzuceniu na siebie przez Jana VIII klątwy nic nie wiedział, świadczą o tem gorące i pełne wdzięczności słowa o Janie VIII, które zamieścił w dziele o Duchu św.,[1]) napisanem po drugiem usunięciu z tronu patrjarszego (w r. 887), więc już po śmierci Jana VIII. Na podstawie tych wszystkich rozważań odrzucają Amann, Grumel i Dvornik dotychczasowe twierdzenie historyków o powtórnem wyklęciu Focjusza przez Jana VIII.

W podobny sposób, na podstawie krytyki zbioru dokumentów kompilatora-ignacjanina oraz przy pomocy innych dokumentów, których jeszcze nie znał lub niedostatecznie uwzględnił Hergenröther, wykazują Grumel i Dvornik, że także za następnych papieży stosunki między Rzymem a Konstantynopolem nie zostały zerwane. W szczególności za dowód, że papież Stefan V uważał Focjusza za legalnego patrjarchę, służy im korespondencja tego papieża z metropolitą Styljanem, jednym z najzaciętszych członków stronnictwa ignacjańskiego, zachowana także w naszym zbiorze. Korespondencję wywołało usunięcie Focjusza z tronu patrjarszego przez cesarza Leona VI (w r. 887) i mianowanie patrjarchą Stefana, brata cesarza. Stefan należał także do tych, którzy otrzymali święcenia z rąk Focjusza za drugiego jego patrjarchatu. Z tego względu ignacjanie nie chcieli go uznać inaczej jak tylko po otrzymaniu od papieża zwolnienia od klątwy, w której ich zdaniem jeszcze się znajdował, jako wyświęcony przez Focjusza. W tym celu napisał Styljan długi list do papieża, w którym historję Focjusza od początku opisuje, jak przez wszystkich dotychczasowych papieży był wyklęty, i jak teraz przez cesarza Leona został z tronu złożony; zarazem prosi dla nowego patrjarchy i dla innych wyświęconych przez Focjusza o łaskę zwolnienia od klątwy. W odpowiedzi, która w tym stanie, jak ją nam przekazał kompilator, nosi na sobie ślady pewnych zmian i opuszczeń, Stefan V między innemi wyraża zdziwienie, że to, co mu pisze Styljan o usunięciu Focjusza przez cesarza, nie zgadza się z wiadomością otrzymaną od samego cesarza, który mu pisał o dobrowolnej abdykacji Focjusza;

---

[1]) Mystagogia Spiritus Sancti, Migne, Patrol. graeca 102, 380—381.

dlatego poleca przysłanie przedstawicieli tak stronników Focjusza jak obozu ignacjańskiego, żeby mógł sprawę dokładnie zbadać. Ta troska Stefana V, czy Focjusz dobrowolnie ustąpił, czy też został przemocą złożony z tronu, jest dla Grumela i Dvornika dowodem, że papież ten uważał Focjusza za prawowitego patrjarchę. Tak też zrozumiał odpowiedź papieża Styljan, jak to wynika z następnego jego listu.

Co do stosunku następnego papieża Formozusa (891—896) do Focjusza obaj historycy Grumel i Dvornik nie są zgodni w poglądach. Nie chodzi jednak tyle o samego Focjusza, który już przecież nie był patrjarchą, ile o jego stronników, czy uznał Formozus ich święcenia za legalne czy też nie. List bowiem Formozusa do tegoż samego Styljana przedstawia znaczne trudności, których w braku innych dokumentów nie da się całkowicie rozwiązać. Zależnie od interpretacji tego listu, różna jest też interpretacja następnego listu, przytoczonego w zbiorze przez późniejszego przepisywacza, jak to wyżej zaznaczyliśmy. Jest to list papieża Jana IX (898—900 lub 901) i odnosi się do ostatecznej likwidacji sporu o Focjusza wśród samego duchowieństwa konstantynopolskiego, jak chce Dvornik, gdyż spór z Rzymem uważa już za zlikwidowany definitywnie za Jana VIII; lub do likwidacji sporu między Konstantynopolem i Rzymem, jak twierdzi Grumel, uważający, że Formozus jednak odnowił w całej rozciągłości klątwy rzucone przez Mikołaja I i Hadrjana II i nie chciał uznać duchowieństwa wyświęconego przez Focjusza. Co do tej różnicy zdań Dvornik, o ile nam wiadomo, nie wypowiedział się jeszcze; zapowiedział on zresztą większe dzieło o Focjuszu, nad którem pracuje. W każdym razie co do tego obaj są zgodni, że do pontyfikatu Stefana V włącznie Focjusz nie został wyklęty i jedność Konstantynopola z Rzymem nie została zerwana.

Pozostaje jeszcze jedna trudność do rozwiązania, którą Amann, Grumel i Dvornik także poruszyli, mianowicie kwestja aktów synodu focjańskiego i listów papieskich tamże w fałszywem brzmieniu się znajdujących. Trudno bowiem przypuścić, żeby Jan VIII miał się zgodzić na takie jawne pogwałcenie jego rozporządzeń, nawet za cenę przywrócenia jedności kościelnej. Już dawniej znane były fragmenty aktów tego synodu i listów papieskich w dziełach Iwona z Chartres, i to w brzmieniu zbliżonem do znanego nam z greckich aktów synodu. To dało Amannowi podstawę do hipotezy o podwójnej redakcji listów papieskich już w samej kancelarji papieskiej; pierwsza redakcja, w tonie nieco ostrzejszym dla Focjusza, została wciągnięta do registru papieskiego, ale potem na interwencję legatów cesarskich papież miałby napisać inne listy w tonie łagodniejszym i te przechowały się w aktach synodu bez żadnego fałszowania ze strony Focjusza. Hipotezę tę, jako psychologicznie możliwą, podtrzymuje Amann jeszcze w r. 1934 w artykule o Focjuszu, chociaż inni naogół jej nie przyjmują. Inną hipotezę postawił Dvornik. Już w r. 1930 asumpcjoniści Laurent i znany nam już Grumel w studjach nad polemistami unickimi dwunastego i trzynastego wieku [1]) zwrócili uwagę na to, że wtedy, jeszcze, w drugiej połowie trzynastego wieku, musiały być znane akta synodu focjańskiego w brzmieniu różnem od tego, które obecnie znamy, gdyż powoływali się na nie unici na poparcie swych twierdzeń, a schizmatyccy autorowie nie korzystali w polemice przeciw Filioque z tych miejsc, które w obecnem brzmieniu aktów tak bardzo byłyby im na rękę. Na tej podstawie Dvornik postawił hipotezę, że nie można oskarżać Focjusza i jego stronników o sfałszowanie listów synodalnych Jana VIII i nadanie całemu synodowi r. 879 takiego przebiegu, jaki znamy z dochowanych aktów tego synodu, gdyż akta synodu focjańskiego zostały sfałszowane przez przeciwników unji dopiero na końcu trzynastego lub w początkach czternastego wieku, a to dlatego, że pomagały one unitom w polemice. Nadto podał Dvornik nową interpretację listu Jana VIII do Focjusza z r. 880, po synodzie focjańskim, wykazując, że z listu tego bynajmniej nie wynika, jakoby Focjusz nie

---

[1]) V. Laurent, Le cas de Photius dans l'apologétique du patriarche Jean XI Beccos (1275—1282) au lendemain du deuxième concile de Lyon. — Echos d'Orient 29 (1930), 396—415.

V. Grumel, Le „Filioque" au concile photien de 879—880 et le témoignage de Michael d'Anchialos. — Tamże, str. 257—264.

dał na synodzie zadośćuczynienia, wymaganego przez papieża; można zeń wnioskować tylko tyle, że Focjusz użalił się na twardość warunków papieskich, a papież w liście dla pocieszenia go podsuwa mu pobudki o pokorze itd., zatem ton listu byłby przyjazny a nie strofujący. Na korzyść hipotezy Dvornika przemawia i to, że akta synodu focjańskiego posiadamy w rękopisach dość późnych, gdyż pochodzą one dopiero z XV wieku, chociaż w dość wielkiej ilości; dotąd jednak nie zostało jeszcze opracowane krytyczne wydanie tych aktów, któreby uwzględniało wszystkie rękopisy i fragmenty. Zupełną jednak pewność historyczną co do losów aktów tego synodu możnaby zapewne dopiero wtedy osiągnąć, gdyby udało się odnaleźć rękopisy starsze od tych, które znamy.

W każdym razie, dzięki pracom wspomnianym obu asumpcjonistów i dzięki hipotezie Dvornika, dotychczasowy punkt wyjścia i niejako podstawa przekonania o powtórnej schizmie Focjusza, mianowicie sfałszowanie przezeń listów papieskich na synodzie i zrobienie z synodu komedji dla jego uwielbienia, zostały poważnie zachwiane, jeśli nie zupełnie podważone. Należy się spodziewać, że dalsze poszukiwania i badania mozolne przyczynią się do wyjaśnienia tych punktów, które w dotychczasowych pracach o Focjuszu są jeszcze niejasne. A może nadejdzie chwila, że postać Focjusza, która dotąd służyła dyzunitom za sankcję ich schizmy, stanie się pomostem do jedności, jak tego pewne ślady spostrzegamy już w polemice unijnej dwunastego i trzynastego wieku.

Ks. B. Waczyński.

CEZAROPAPIZM A SCHIZMA.

Cezaropapizmem nazywamy przywłaszczenie sobie przez cesarzy bizantyjskich władzy w rzeczach kościelnych, czyli faktyczne łączenie w jednych rękach władzy politycznej i kościelnej.

Psychologicznie nie trudno takie dążenie cesarzy chrześcijańskich zrozumieć, skoro się uwzględni, że uważali oni siebie za spadkobierców dawnych cesarzy rzymskich pogańskich. Cesarze zaś pogańscy skupiali w swym ręku nie tylko władzę polityczną, lecz także i władzę religijną i nawet korzystali z tytułu „pontifex maximus“, czyli innemi słowy każdorazowy cesarz był też jednocześnie i najwyższym kapłanem. Wprawdzie cesarze chrześcijańscy wiedzieli, iż chrześcijanie pierwszych wieków woleli podjąć śmierć, niż ulegać w rzeczach wiary cesarzom pogańskim. Mogli jednak cesarze tłumaczyć ten opór faktem, że owi cesarze byli całkiem innej wiary, a zatem, że zachowanie się pierwszych chrześcijan wcale nie przesądza sprawy cesarskiej kompetencji w rzeczach wiary, skoro cesarze weszli do Kościoła. Uważano zresztą w owe czasy ogólnie w kołach prawniczych, że cesarzowi, jako pomazańcowi Bożemu, przysługuje wszelka władza.

Już Konstantyn Wielki mieszał się do spraw kościelnych i nawet nazywał siebie biskupem w rzeczach zewnętrznych, choć wtedy był zaledwie tylko katechumenem i wcale jeszcze nie zrezygnował z praw „summi pontificis“ w stosunku do pogaNizmu... Następca Konstantyna Konstancjusz, będąc zwierzchnikiem pogaństwa i roszcząc sobie pretensje do zwierzchnictwa nad Kościołem Chrystusowym, uchwycił się arjanizmu, będącego jakby religją kompromisową pomiędzy katolicyzmem a pogaństwem, uczynił z tej herezji religję państwową. I, niestety, większa część biskupów wschodniego cesarstwa, a nawet niektórzy biskupi zachodni ulegli samowoli cesarskiej i posłusznie przyjęli błędy arjańskie, a w dziedzinie karności uznali zwierzchnictwo cesarza nad Kościołem... Oprócz papieży zaledwie garstka biskupów sprzeciwiła się herezji, popieranej przez cesarza, — narażając się na prześladowanie. Jednych poddano męczarniom, innych zaś, jak św. Atanazego Aleksandryjskiego czy św. Hilarego z Poitiers, skazano na wygnanie, a stolice ich obsadzono arjanami. Cesarze arjańscy zwoływali synody i na nich przewodniczyli i dowolnie obsadzali stolice biskupie.

Ze Stolicą Apostolską, zaczynając od r. 343, heretyckie cesarstwo bizantyjskie kompletnie zerwało stosunki i schizma ta trwała aż do 380 r., do objęcia tronu przez Teodozjusza, gdyż cały episkopat wschodni wolał ugiąć się przed siłą aniżeli bronić prawdy, wolał iść za władzą świecką, aniżeli kościelną następcy św. Piotra. Biskupi pozostający wówczas w łączności z Rzymem byli traktowani jako zdrajcy i zarówno synody kościelne na Wschodzie zwoływane, jak i władze administracyjne surowemi karami starały się skłonić ich do uległości.

Cesarz Teodozjusz wprawdzie przywrócił wiarę katolicką i nawiązał stosunki ze Stolicą Apostolską, lecz zwyczajem swych poprzedników w dalszym ciągu trzymał biskupów w ścisłej zależności od siebie. Dopiero pierwszy św. Jan Chryzostom z pomiędzy patrjarchów konstantynopolitańskich, broniąc praw Kościoła, ośmielił się przeciwstawić się dworowi cesarskiemu. Niestety, na życzenie dworu biskupi zebrani na synodzie t. zw. „pod Dębem“ odważnego arcybiskupa potępili. W obronie jego stanął tylko papież i w rezultacie w r. 404 znowu wynikła schizma między Rzymem a Konstantynopolem, podtrzymywana przez cesarzy Arkadjusza i Teodozjusza Młodszego, która trwała przez jedenaście lat.

Nawiązaną w r. 415 jednością Wschód cieszył się niedługo, gdyż po soborze chalcedońskim, który potępił monofizytyzm (451 r.), następcy katolickich cesarzy Marcjana i Pulcherji poczęli się skłaniać ku tej potępionej herezji. Leon (457—474) dyskretnie bada biskupów czy myślą trwać przy orzeczeniach Soboru Chalcedońskiego. Jeszcze dalej poszedł zięć i następca Leona Zenon (474—491), który już głośno zaznaczał, że cesarz jest ponad prawem i niedwuznacznie stanął po stronie monofizytów. Bazyliskus nie ogranicza się do sprzyjania tylko monofizytom, lecz wydaje t. zw. „Encyklikę“, w której potępia uchwały powszechnego soboru i orzeczenie dogmatyczne papieża Leona Wielkiego. I wtedy to, niestety, 500 biskupów, na życzenie cesarza, odrzuciło dogmaty chalcedońskie i podpisało ów dokument. Takie odstępstwo cesarza i biskupów od prawej wiary oburzyło jednak lud, który zaczął publicznie demonstrować przeciwko Encyklice. Tylko pod naporem powszechnego niezadowolenia cesarz musiał cofnąć się i ogłosić „Przeciw-encyklikę”, w której powrócił do wiary soboru, czem jednak już nie uratował swojej sytuacji. Skompromitowany, musiał abdykować na rzecz Zenona. Zenon, odtąd już nieco ostrożniejszy, lawiruje pomiędzy wiarą Soboru Chalcedońskiego, a monofizytyzmem i wydaje „Henotikon”, w którym usiłuje kompromisowo załatwić spór co do jednej czy dwóch natur w Chrystusie i w ten sposób pogodzić katolików z monifizytami... Rezultat „Henotikonu“ był taki, że papież widział się zmuszonym potępić patrjarchę Akacjusza za przyjęcie „Henotikonu“ i znowu powstała schizma, tak zwana akacjańska, która od r. 484 przetrwała aż do 519 r., czyli całych 35 lat.

Nareszcie zażegnano tę schizmę przez podpisanie przez episkopat wschodni formuły rzymskiej i znowu powrócił Wschód do jedności z Rzymem. Jedność jednak i tym razem nie miała być wieczną. Gdy powstała nowa herezja, t. zw. monoteletów, cesarze bizantyjscy poczęli występować w charakterze sędziów wiary. Herakljusz występuje jako obrońca tej herezji, komponując dekret dogmatyczny „Ectesis“ czyli „wyznanie”, w r. 634 napisane, a w cztery lata ogłoszone. Wtedy wszyscy patrjarchowie wschodni, t. j. konstantynopolitański, aleksandryjski, antjochijski i jerozolimski przyjmują herezję. Za monotelizmem też oświadczyły się i synody wschodnie z r. 638 i 639 i w ten sposób Wschód znowu znalazł się poza obrębem Kościoła katolickiego... Cesarz Konstancjusz II (642—668) w obronie monotelizmu wydaje dekret „Typus“ w 648 z nakazem surowym, by wszyscy milczeli w tej sprawie. Rzecz zrozumiała, że Papieżowi w tych wypadkach nawet nie wolno milczeć. Papież Marcin istotnie też zachował się z godnością i nie przestawał bronić prawdziwej wiary. Cesarz nie cofnął się przed gwałtem, więżąc papieża i skazując go na wygnanie w Krymie, gdzie męczennik prawowierności zakończył życie w r. 655. Zamęczono też i św. Maksyma Wyznawcę w r. 662. Wreszcie schiźmie położył kres szósty powszechny Sobór w Konstantynopolu (680—681), gdy cesarzem został katolik Konstantyn IV Pogonat. Schizma z powodu herezji monotelickiej trwała przeszło 40 lat.

Po soborze szóstym przywrócono jedność kościelną pomiędzy Wschodem a Rzymem, lecz cesarze nie przestawali uważać siebie za kompetentnych w sprawach kościelnych i taki np. Justynjan oglasza ustawy dotyczące także osób duchownych i spraw czysto kościelnych. Owszem Justynjan usiłuje

za pomocą synodu Trullańskiego z 691 narzucić prawodawstwo bizantyjskie nawet Zachodowi. Jeżeli nie doszło wtedy do otwartego zerwania z Rzymem, to głównie zawdzięczamy to zdolnościom dyplomatycznym i umiarowi ówczesnych papieży.

Nie udało się jednak, pomimo największej ustępliwości, zachować dłużej stosunków ze Wschodem, gdy cesarz Leon III Izauryjczyk w r. 726 wypowiedział walkę czci obrazów, nie wyłączając i podobizn Chrystusa i Bogarodzicy. Następcy Leona III rozpoczęli formalne prześladowanie katolików, t. j. tych, co obrazów bronili. Schizma z powodu obrazoburstwa trwała wyjątkowo długo, gdyż aż 61 lat, do Soboru powszechnego w Nicei (787), który cześć obrazów uroczyście potwierdził.

W kilkanaście lat później wybucha nowy rozłam, tym razem jakby dla odmiany już nie z powodu herezji, lecz z powodu cudzołożnego związku cesarza Nicefora I i trwa pięć lat (806—811). W r. 815 cesarz wznawia herezję obrazoburczą i wydaje wojnę obrazom. Wynikła z tego powodu schizma trwała 28 lat; zakończono ją w r. 843 „świętem prawowierności“. Obrazy przywrócono i z Rzymem nawiązano łączność kościelną.

Z powyższego przeglądu historycznego wynika, że na 506 lat, jakie upłynęły od śmierci Konstantyna W. do święta prawowierności, przez 217 lat Wschód pozostawał w schizmie z Rzymem z powodu herezji cesarzy. Przytem należy zauważyć, że patrjarchowie wschodni bywali zwykle posłusznem narzędziem cesarskiem.

Cesarze, wtrącając się do rzeczy wiary, tem bardziej uważali się za upoważnionych do bieżącego zarządu Kościoła, nietylko obsadzali dowolnie stolice biskupie, nietylko zwoływali synody i na nich przewodniczyli, lecz nawet określali porządek obrad soborów, zatwierdzali i ogłaszali uchwały synodalne, a nawet niekiedy i bez synodów wydawali ustawy regulujące życie wewnętrzne Kościoła. Cesarze uważają się za kompetentnych regulatorów liturgji. Tak naprz. Justynjan w swej 23 Nowelli poucza biskupów i kapłanów, które słowa mają w świętej liturgji wymawiać głośno. Niekiedy cesarze wprowadzali samowolnie do prawa kanonicznego rzeczy, wręcz sprzeciwiające się nauce Chrystusowej, jak np. rozwody. Skutki tego cezaropapizmu musiały być fatalne dla wiary i Kościoła. Lud przestał odróżniać rzeczy ściśle Boże od rzeczy czysto ludzkich i zatracił zrozumienie dla jedności ze Stolicą świętą w Rzymie, a religja zaczęła też na Wschodzie dzielić losy imperjum. Powoli religja Chrystusowa stawała się państwową, a religja państwowa stawała się religją narodową, nie katolicką, nie powszechną.

Na skutek takiej polityki cesarzy kler stał się naogół przysłowiowo służalczym, niezdolnym do obrony wiary przed narzucaną przez cesarzy herezją. Widzimy to już w zaraniu „wolności“, udzielonej chrześcijaństwu przez Konstantyna W. Kiedy na Soborze Nicejskim było widocznem, że Konstantyn stoi po stronie nauki o współistotności Syna Bożego z Ojcem, 318 biskupów wschodnich oświadcza się za tą nauką i staje się ona dogmatem katolickim. Natomiast, gdy doszedł do władzy poplecznik herezji arjańskiej Konstancjusz, wielu z owych 318 uczestników Soboru nicejskiego na licznych synodach kościelnych karali depozycją stałych obrońców wiary katolickiej, jak św. Atanazego i podpisywali formuły heretyckie. Za pobożnego Teodozjusza, niedawni arjanie biskupi, bez trudności poddali się życzeniu cesarskiemu i złożyli katolickie wyznanie wiary. Podobnie rzecz się miewała i z innemi herezjami na Wschodzie. Biskupów, którzy umieli oprzeć się samowoli cesarskiej w rzeczach ściśle religijnych, było tak mało, że należy ich zaliczyć do chlubnych wyjątków.

Na szarem tle uległego cesarzom episkopatu wschodniego zanadto wyraziście uwydatniali się papieże rzymscy, broniący niezależności kościelnej, by cesarze mogli tego nie zauważyć. Zanadto też wielki posiadali papieże w rzeczach wiary autorytet, by cesarze mogli go lekceważyć. Wszelkie niepowodzenia swe w forytowaniu herezyj cesarze przypisywali papieżom. Papieże też stale stawali w obronie prześladowanych przez cesarzy, oddanych Kościołowi biskupów. Papieże przypominali cesarzom ich obowiązki, oni unieważniali uchwały heretyckie służalczych synodów i piętnowali klątwą zdrajców wiary, niekiedy ulubieńców cesarskich. Papieże też sprzeciwili się wprowadzeniu na Zachodzie prawodawstwa bizantyjskiego. Słowem, jeżeli kogo w poczynaniach kościelnej natury mogli cesarze obawiać się, to tylko papieży i nawet o ile gdzieindziej natrafiali we wprowadzaniu do wiary nowinek na opór, to czuli dobrze, że duszą tego oporu byli papieże. Cesarze przeto żywili, ogólnie biorąc, wielką niechęć

do tak zwanego przez nich „Starego Rzymu“ i usiłowali według możności przeciwstawiać mu „Rzym Nowy“, Konstantynopol.

Tem się tłumaczy, że biskup cesarskiego miasta, zrazu prosty sufragan biskupa z Heraklei, nagle w drugiej połowie IV w. awansował nietylko do godności metropolity, lecz nawet do godności patrjarchy. O ile na Soborze Nicejskim 325 r. jeszcze cicho było kompletnie o stolicy konstantynopolitańskiej i po stolicy Rzymskiej przyznano pierwsze miejsce katedrze patrjarszej w Aleksandrji a następnie katedrze w Antjochji i w Jerozolimie, to już na Soborze w r. 381 dla przypodobania się cesarzowi biskupi pozwalają, by biskup Konstantynopola przewodniczył Soborowi. Tem się też tłumaczą i prześladowania nieludzkie papieży Liberjusza, Sylwerjusza, Wigiljusza, czy Marcina I, tem się też tłumaczy popieranie jakby na złość Rzymowi wszelkiego rodzaju herezyj. Tem się wreszcie tłumaczą te wszystkie schizmy, jakie poprzedziły schizmę Focjusza, i sama schizma Focjusza i Cerularjusza. Tem się też tłumaczy i tak zwana sprawa Bułgarji czyli nieprawne przyłączenie Bułgarji do patrjarchatu konstantynopolitańskiego. Formalnie chodziło cesarzowi przedewszystkiem o uszczuplenie wpływów papieskich.

Cesarze bizantyjscy, poczynając od Konstantyna W., uważali siebie za jedynych spadkobierców imperjum rzymskiego i wierzyli, że to imperjum ich będzie wieczne i dlatego nawet byli radzi, gdy tytułowano ich „wasza wieczność“. Żywili przekonanie, że w chrześcijaństwie jest miejsce tylko dla jednego cesarza, który jest jakby centrum, jednoczącem wszystko i wszystkich. W papieżach widzieli cesarze swoich rywali, a już absolutnie niezdolni byli pogodzić się z myślą, by mogło istnieć jeszcze i drugie cesarstwo chrześcijańskie. Cesarstwo bowiem Zachodnie było wszak uważane za część tylko całego Imperjum, lecz nigdy za kompletnie odrębne Imperjum. W tej zarozumiałości cesarzy podtrzymywali nawet dostojnicy kościelni. W r. 536 na synodzie w Konstantynopolu patrjarcha Menas twierdził, że w Kościele nic nie powinno się dziać bez woli cesarza, a sławny djakon Agapet w piśmie, dedykowanem Justynjanowi, pisze, iż „cesarz godnością podobny jest do Boga, który wszystko utrzymuje i że na ziemi niema mu podobnego. Pan Bóg niczego nie potrzebuje. Cesarz jednego tylko Boga potrzebuje“.

W rzeczywistości ze wzrostem pychy cesarzy wcale nie wzrastała ich potęga, a niebezpieczeństwa zewsząd wzrastały. Dość wspomnieć o kłopotach cesarzy w czasie wędrówek ludów. Dość wspomnieć, że w VIII w. od północy chciwem okiem patrzyli na imperjum Słowianie, a od południa wyciągali swe potężne ręce i wydzierali Imperjum coraz nowe terytorja Saraceni. Od wschodu czychali w dalszym ciągu na imperjum Persowie a od zachodu Longobardowie. Zachodnią częścią Imperjum rządzili wtedy namiestnicy cesarscy z siedzibą w Rawennie. Namiestnicy ci wyciskali pot i krew z ludności, by zasilać pustą kasę cesarzy bizantyjskich, a gdy do nich się zwracano, by bronili kraju przed napadami Saracenów czy Longobardów, wtedy namiestnicy zaledwie mogli zdobyć się na uprzejme słowa i zdarzało się nawet, że przywozili z Konstantynopola rozkaz, by papieże sami odpierali pretensje Longobardów w drodze rokowań dyplomatycznych. W ten sposób np. postąpił cesarz Konstantyn Kopronim z papieżem Stefanem III, nakazując rokować z królem Longobardów Aistulfem, by oddał zagrabioną część egzarchatu.

Papieże, znajdując się w opresji zarówno ze strony Saracenów jak i Longobardów, zwrócili się do potężnego władcy Franków Pepina. Istotnie Pepin, ukoronowany przez papieża na króla Franków, poradził sobie z Longobardami i zdobyte na nich ziemie egzarchatu raweńskiego oddał razem z Pentapolis na własność Kościołowi Rzymskiemu. W ten sposób w r. 755 powstało tak zw. Państwo Kościelne. Z dokonanym jednak faktem nie chcieli się pogodzić cesarze bizantyjscy i żądali zwrotu ziem egzarchatu, lech ani słyszeć o tem nie chciał król Pepin, który też odpowiedział cesarzowi, że jedynie z miłości do św. Piotra i zbawienia swej duszy przeszedł Alpy. Mimo protestu cesarzy ziemie te pozostały przy Kościele Rzymskim. Wprawdzie cesarze byli za słabi, by kusić się o odzyskanie tych ziem przy pomocy siły zbrojnej, lecz z ich utratą za wiele stracili materjalnie i moralnie, by nie odczuć boleśnie straty, by o niej zapomnieć.

Ten fakt pogłębił niechęć cesarzy bizantyjskich do Stolicy Rzymskiej. Następny fakt, który tak zaważył na wzajemnych stosunkach Wschodu z Zachodem, miał miejsce kilkadziesiąt lat później, 25 grudnia r. 800 w kościele św. Piotra. Przed ołtarzem klęczał z całą świtą swoją najpotężniejszy monarcha Zachodu — wielokrotny zwycięzca

nad nieprzyjaciółmi, syn Pepina, Karol. W kościele było pełno rycerzy Karola i Rzymian. Zjawił się w kościele i papież Leon III. Duchowieństwo miało przygotowaną już koronę. Wtedy papież, ująwszy w swe ręce podaną koronę, włożył ją na skronie Karola. Zebrany lud jakby tylko czekał na tę chwilę, zawołał: „Karolowi, wielce bogobojnemu Augustowi, od Boga ukoronowanemu, wielkiemu, pokój szerzącemu cesarzowi, życie i zwycięstwo". Papież następnie dał cesarzowi pocałunek i namaścił go św. Olejem, poczem zaintonował „Te Deum laudamus!" Z powstania nowego cesarstwa cieszył się cały Zachód. Natomiast całkiem odmienne uczucia wywołała ta wiadomość na dworze bizantyjskim, a poniekąd i na całym Wschodzie. Widziano w tem bunt przeciwko odwiecznej władzy cesarskiej. Nie była to dla cesarzy zwykła przykrość czy małe upokorzenie. Cesarze fakt ustanowienia Świętego Imperjum Rzymskiego na zachodzie wzięli za śmiertelną obrazę. Dowiedziawszy się o nastrojach w Konstantynopolu względem Karola Wielkiego, kalif bagdadzki Harun Araszyd wysłał do Karola poselstwo, które w r. 802 zastało cesarza w m. Vercelli. Kalif ofiarowywał Karolowi protektorat nad Grobem św. Na znak uznania zwierzchnictwa nad sobą patrjarcha Jerozolimy przesłał Karolowi klucze od Grobu Chrystusowego i od Kalwarji. W Konstantynopolu zrozumiano to jako zamach na istnienie cesarstwa Wschodniego. Zerwanie polityczne Zachodu ze Wschodem stało się teraz już faktem dokonanym. Zerwanie ostateczne łączności pod względem kościelnym było kwestją najbliższej przyszłości. *Ks. J. Buraczewski.*

W OBRONIE AKCJI UNIJNEJ.

Sprawa unji dotąd nie jest dostatecznie w społeczeństwie polskiem zrozumiana. Polemika, przeciwko akcji unijnej prowadzona, zwłaszcza przez dzienniki wileńskie, zamiast istotę tej akcji oświetlić, bardziej ją zaciemniła. Do licznych wyjaśnień, jakie się w tej sprawie ukazywały na łamach *Oriensu*, pragnie dołączyć kilka refleksyj niżej podpisany, szczycący się przynależnością do zwalczanego przez publicystów wileńskich obrządku. Czyni to w poczuciu obowiązku bronienia sprawy, którą uważa za słuszną i w przekonaniu o niesłuszności podnoszonych zarzutów.

Rozpatrzymy narazie tylko niektóre z nich.

Przed rokiem w *Dzienniku Wileńskim* ukazał się artykuł, napisany przez katolickiego księdza, a zatytułowany: „Kwestja obrządku w akcji unijnej". Autor wymienia aż cztery powody, przemawiające za tem, by akcję unijną prowadzić wyłącznie w obrządku łacińskim. Nazwał je historycznym, psychologicznym, politycznym i praktycznym. Historyczny powód: przez nawracanie prawosławnych na obrządek łaciński przywróci się *status quo ante*. Psychologiczny: obrządek łaciński jest zrozumialszy od obrządku wschodniego. Polityczny: obrządek łaciński przyczyni się do spolszczenia kresów. Praktyczny: łatwiej jest nawracać na obrządek łaciński, niż na wschodni...

Z tego rodzaju głosami niepodobna rozprawiać się poważnie. Moi znajomi, czytając wymieniony artykuł, uważali go za żartobliwy, bo według niego łacińskie wezwanie *Oremus* byłoby dla ludu zrozumialsze, niż słowiańskie *Hospodu pomolimsia*. Niepodobna zrozumieć dlaczego nawracanie prawosławnych na obrządek łaciński miałoby być łatwiejsze od nawracania na katolicyzm wschodni. Autor zdaje się nie słyszał, że *status quo ante* w kraju, który ma na oku, to była unja, czyli katolicyzm obrządku wschodniego, a nie powszechne panowanie obrządku łacińskiego. Z czterech powodów pozostaje właściwie jeden tylko, polityczny. Ten jest zrozumiały, ale z akcji „unijnej" czyni on środek nie szerzenia królestwa Chrystusowego, lecz osiągania politycznych celów. Dyskusja przenosi się w takim razie z płaszczyzny religijnej i kościelnej na zupełnie inną, na którą nie tutaj miejsce zapuszczać się.

Chcę atoli parę słów powiedzieć pod adresem wszystkich tych publicystów czy nie publicystów, którzy mówią, że nie mają nic przeciwko akcji unijnej, byleby ona była prowadzona w obrządku łacińskim, a obrządek wschodni został poniechany.

Teorja to krótka, jasna i prosta, niestety logicznie kulawa. Zawiera w sobie błąd, zwany przez scholastyków „contradictio in adjecto“, — sprzeczność w samem zdaniu. Rzeczywiście. Jakie to zjednoczenie Wschodu z Zachodem, skoro Wschód ma przyjąć obrządek łaciński, ma przestać być Wschodem (oczywiście w sensie religijno-kulturalnym, a nie geograficznym)? Toż gdyby zjednoczenia kościołów dokonać wedle recepty krytyków unijnych, wtedy na całym ziemskim elipsoidzie (czy, jak zwykle mówią, na całej kuli ziemskiej) nie pozostałoby innych katolików, jak katolicy obrządku łacińskiego; nie byłoby więc żadnego unity... Ładna byłaby to akcja unijna, ładne zjednoczenie Wschodu z Zachodem!! Byłoby to proste niszczenie Wschodu, likwidacja unji kościelnej i nic więcej.

Otóż krytycy unijni albo się bawią w niepoważną grę słów, albo nie zastanawiają się nad właściwym ich sensem. Nic zatem dziwnego, iż nie mogą dojść do porozumienia ze zwolennikami obrządku wschodniego, nawet na płaszczyźnie teoretycznej.

Gdyby stanąć na stanowisku, że przyłączenie się prawosławnego do Kościoła katolickiego winno pociągnąć koniecznie przyjęcie obrządku łacińskiego, wynikłoby stąd, że droga do Kościoła musiałaby być zupełnie zamkniętą dla duchowieństwa prawosławnego, albo przynajmniej, że kapłan prawosławny, przyłączający się do Kościoła musiałby także zmieniać swój obrządek, zwłaszcza gdyby pragnął pracować nad pozyskaniem ludu dla jedności kościelnej. Lecz, pomijając już prawo kościelne, które na taką zmianę nie pozwala, zapytuję co mieściłoby się w takiej ewentualnej zmianie?

Gdyby ksiądz prawosławny, przystępując do Kościoła katolickiego, zmienił obrządek swój na łaciński, wyraziłby tem samem myśl, iż katolicyzm całkiem zamknął się w obrządku łacińskim. W swej świadomości religijnej ów kapłan znalazłby się w stosunku do obrządku łacińskiego w temże położeniu, jakie zajęli twórcy schizmy, bizantyjczycy XI wieku, w stosunku do obrządku greckiego. Popełniłby więc błąd, identyfikując „łaciński“ z „katolickim“, religję ducha i idei — z obrządkiem.

Nie dałoby się usprawiedliwić owego kapłana tym względem, iż obrządek wschodni obecnie jest obrządkiem niezjednoczonych. Bo tysiąc lat był on katolickim, narówni z łacińskim, a w swej formie słowiańskiej ma specjalnie katolickie pochodzenie i budzi świetne wspomnienia przeszłości: twórcami jego byli apostołowie słowiańscy św. Cyryl i Metody, ludzie ducha katolickiego, uroczyście obrządek ten został aprobowany przez Stolicę Apostolską... Czemuż teraz ma się nie nadawać dla człowieka po katolicku usposobionego?

Może nie gwarantuje on jedności kościelnej? Ułatwia odstępstwo od Kościoła katolickiego? Może zachowywanie tego obrządku kiedyś w kościele grecko-katolickim było krokiem do apostazji? Tak naprawdę mówią i piszą jego przeciwnicy. Lecz wszystko to bajki, w które niech wierzy ten, kto nie analizuje faktów historycznych i życia obecnego. Historja świadczy, iż sam przez się obrządek łaciński nie więcej zabezpiecza ludność katolicką od apostazji, niż wschodni. Przecież nie gdzie indziej, jak na terytorjum i w łonie obrządku łacińskiego zrodziły się luteranizm, kalwinizm, anglikanizm, za naszych zaś czasów powstał marjawityzm, hodurowszczyzna i różne „kościoły narodowe“... Jak mało obrządek łaciński gwarantuje jednomyślność katolicką widzimy na przykładzie krytyków unijnych: mocno akcentują oni obrządek łaciński, jako jedyną pewną formę katolicyzmu, a całkiem nie krępują się faktem, iż Głowa Kościoła katolickiego inaczej mówi. Czy trzeba jeszcze więcej dowodów, że można być gorącym „łacinnikiem“ i nie posiadać ducha katolickiego? Bo podpora katolicyzmu spoczywa w duchu, w świadomości, w wierze, i skoro ona tam osłabnie, nie pomogą żadne formy obrządkowe.

Jeszcze wymienię jedną stronę obrządku wschodniego, bardzo istotną: jego głęboki symbolizm, obfitość zawartych w nim idej dogmatycznych i moralnych, jego niezaprzeczalną poetyczność i wogóle estetyczną wartość. Pozatem jest to dzieło świętych mężów, natchnionych Duchem Bożym, którzy po katolicku myśleli, czuli i żyli. Pełen treści katolickiej stanowi ten obrządek bogaty skarbiec wysoce cennych argumentów dla jedności kościelnej. Jest to węzeł, łączący Wschód z katolicyzmem, jest to zatem droga, którą Wschód powróci do jedności katolickiej. Oto racje, dla których ksiądz prawosławny, zwolennik zjednoczenia kościelnego, pozostaje przy obrządku wschodnim.

Weźmy teraz inny przykład. Kapłan obrządku łacińskiego, szczerze przejęty ideą zjednoczenia, jako zapowiedzianą przez

Chrystusa, chce dla niej oddać swe siły. Trafia się i okolica, gdzie ludność prawosławna też odczuwa potrzebę zjednoczenia. Czy kapłan ów ma przyjść do tej ludności, jako kapłan łaciński i zawołać: „Złóżcie, bracia, dowód szczerego i całkowitego nawrócenia, porzućcie ów schizmatycki obrządek wschodni: tylko bowiem obrządek łaciński jest jedyny katolicki, którym jako murem odgródźcie się od schizmatyków!“ Bezskutecznem byłoby to wołanie, zupełnie marnym byłby trud owego kapłana. Od najszczerszych zwolenników zjednoczenia dostałby on z pewnością odprawę, której treść mniej więcej byłaby następująca. Przyszliście, Ojcze, jako misjonarz wojowniczego łacinizmu, by poróżnić ludzi, nie zaś łączyć we wspólną rodzinę jak braci. Macie więc jakieś cele ziemskie i ludzkie, a nie Chrystusowe i niebieskie. Co do naszego obrządku, to nie jest on takim, jak nam go przedstawiacie. Zresztą, sprawa nie w obrządku leży, a w duchu i w prawdzie“...

Ale to ma być „podstępem“, „maskaradą“! Dlaczego, zostawiwszy ostatecznie coś niecoś z obrządku wschodniego, działacze unijni nie przebiorą się zaraz na księży łacińskich, nie ogolą bród, nie wyrzucą z cerkwi „ikonostasów złoconych“, słowem czemu się odrazu nie odróżnią widocznie od duchownych prawosławnych, by lud wiedział, że ma do czynienia z księżmi katolickimi, żeby ich mylnie nie brał za prawosławnych?

Rzucający ten zarzut podstępu zbliżenie się kapłana unijnego do ludności prawosławnej, wyobrażają sobie, zdaje się, w sposób następujący. W pewnej okolicy przychodzi do prawosławnych misjonarz zjednoczenia kościelnego w „riasie“ (sutanna duchowieństwa prawosławnego) z najszerszemi rękawami, ozdobiony długą i rozłożystą brodą i długą grzywą, rekomenduje się jako „prawosławny batiuszka“, namawia prawosławnych, by zapisali się do jego parafji, obiecując pracować taniej, niż inni „batiuszkowie“ podlegający prawosławnemu konsystorzowi duchownemu. Tak mniej więcej mogę wyobrazić sobie działalność kapłanów unijnych, jeżeli charakteryzuje się ją, jako „maskaradę“ i „podstęp“. Muszę szczerze wyznać, iż takich działaczy unijnych nie znam; co więcej, nawet nie słyszałem o nich i byłbym ogromnie wdzięcznym każdemu, ktoby podał o nich ścisłe wiadomości.

Prawda, że kapłani unijni ubierają się w „riasy“, noszą brody[1]) i nabożeństwo odprawiają w obrządku identycznym z prawosławnym!!! Jakże to wygląda? Żeby objektywnie w tej sprawie się zorjentować, rozpatrzmy konkretne wypadki, zwyczajne w akcji unijnej.

Ksiądz prawosławny N. doszedł do przekonania, iż schizma Wschodu z Zachodem nie ma racji; że jest to zjawisko sprzeczne z wolą Chrystusową, z autentyczną tradycją prawosławną i szkodliwe dla chrześcijaństwa. Jako człowiek szczery i konsekwentny, postanawia formalnie wrócić do jedności Kościoła katolickiego i pracować dla zjednoczenia Kościołów. Jak nasz ksiądz ma teraz zewnętrznie wyglądać? W jakim języku się modlić? Jakiego obrządku liturgicznego używać? — Tak, jak dawniej wyglądał; w tym języku, w którym się modlił; ten obrządek zachować, w którym był wychowany i do którego się przyzwyczaił. Wiele jest argumentów właśnie za takiem rozwiązaniem sprawy, a żadnego poważniejszego — przeciw.

Za taką taktyką przemawiają względy praktyczne i przyzwyczajenia nietylko samego kapłana, ale i ludu. Rzecz w tem, że dany wygląd księdza w oczach tego ludu świadczy może więcej o jego przynależności narodowej, kulturalnej, „bytowej“, jak Rosjanie mówią, niż o samem wyznaniu. Właśnie zmiana nagła kostjumu jak i zmiany w obrządkach mogłyby być wzięte za wyraz jakichś innych, nie ściśle religijnych, tendencyj tego kapłana-misjonarza. Co się tyczy rzekomego wprowadzania ludu w błąd, to zbyt liche ma pojęcie o tym ludzie, kto myśli, że chłopstwo „nieszczęśliwych ziem”, już nie wie gdzie jest katolicyzm a gdzie prawosławie. Przeciwnie, ci wieśniacy dobrze się orjentują w tych kwestjach, i to już wcześniej, niż zawita do nich misjonarz. Zbyt uproszczonem jest wyobrażanie sobie tej misji w ten sposób, że zjawia się w jakiejś miejscowości prawosławnej działacz unicki, udaje „prawosławnego batiuszkę“, przystępuje do gromadzenia pod swoją laskę owiec, uwiedzionych zewnętrznem podobieństwem form liturgicznych i

[1]) Nie wszyscy tak się noszą i ubierają. Zauważać się daje pewna ewolucja pod tym względem, zresztą nie tylko u unitów, ale i wśród duchowieństwa prawosławnego. W szczególności u prawosławnych długie włosy coraz bardziej znikają, brody są przystrzygane, albo i golone. (Przyp. Red.)

tańszem wykonywaniem posług duchownych. W rzeczywistości praca unijna wygląda całkiem inaczej.

Przedewszystkiem nie misjonarz przychodzi do prawosławnych, lecz prawosławni, w których duszach jeszcze nie zgasła Boża iskra wiary i katolicyzmu, sami zwracają się do władzy duchownej katolickiej, lub do najbliższego misjonarza, proszą go przybyć do nich i organizować ich życie religijne na zasadach unji kościelnej. Posiadam dosłownie stos listów, w których prawosławni, bardzo dobrze wiedząc kim jestem, zapraszają mię do siebie, czyniąc nawet wymówki, dlaczego akcja zjednoczenia kościelnego nie prowadzi się energiczniej. „Przyjeżdżajcie do nas — piszą mi. Odprawcie mszę św., wytłumaczcie ludziom sprawę... Trzebaż się ruszać, bo pod leżący kamień i woda nie płynie“... Otóż akcja unijna, wykluczając wszelki podstęp albo „maskowanie“, jest pracą uświadamiania i wyrobienia religijnego. Trzeba wytłumaczyć specjalne wartości zjednoczenia kościelnego, jego znaczenie, różnicę od schizmy. Trzeba wyjaśnić nie osobliwości w formach zewnętrznych, a w ideach, treści, duchu. W parze z pracą wyrobienia religijnego prowadzi się praca organizacyjna: trzeba założyć parafję, zorganizować chór, zbudować świątynię, wytrzymać napaści wrogów zjednoczenia kościelnego — prawosławnych misjonarzy, ateistów i komunistów, występujących w danym razie solidarnie i nie krępujących się środkami... Religijna obojętność i nieświadomość w parafji unijnej jest zatem wykluczona.

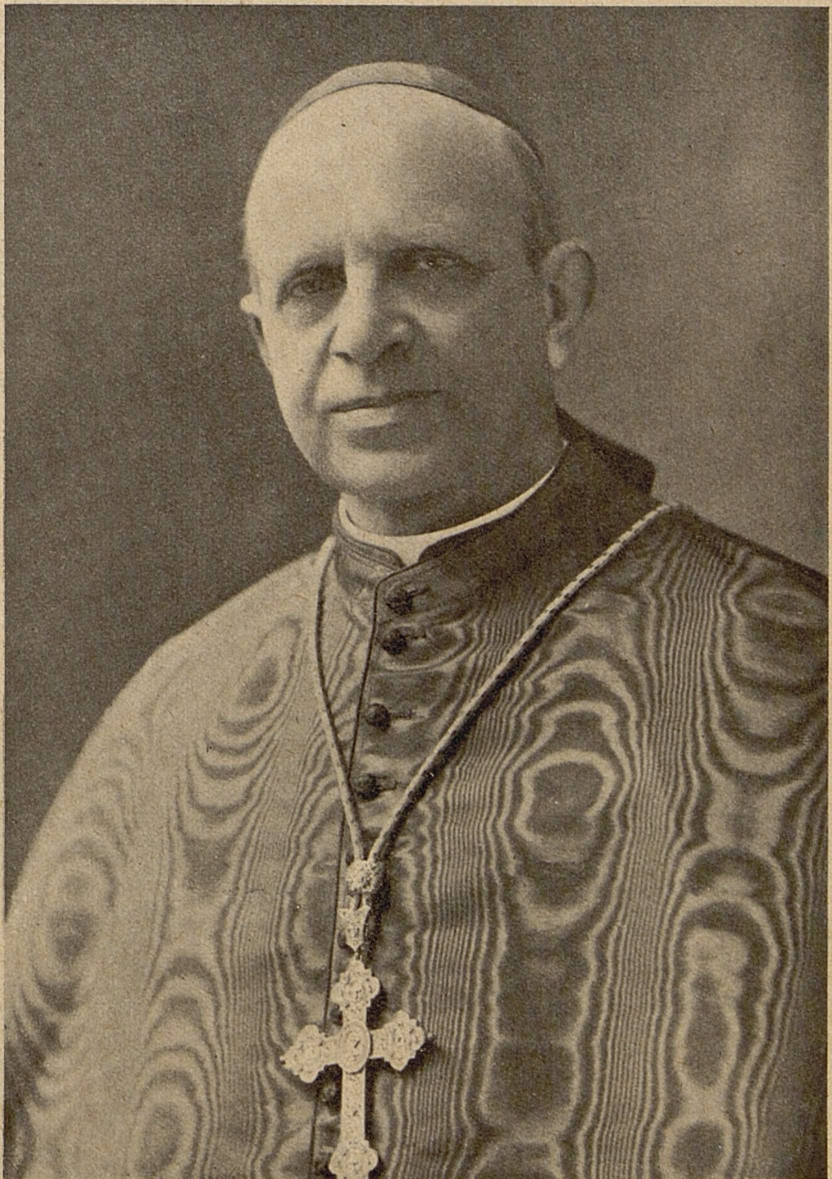
Krytycy akcji unijnej zaczynają zwykle od teologji, a kończą na polityce: wołają o ratunek przed niebezpieczeństwem, którem rzekomo zagraża państwu akcja unijna. Jest to dla nich *ultima ratio*, z której wypływa wniosek gogolewskiego Derżymordy: „taszczit' i nie puskat'“.

Posłuchajcie, jakie katylinady płyną z pod pióra p. Ch. „Łatwo jest uprawiać maskaradę na ziemiach okupionych krwią żołnierza polskiego! Łatwo jest wprowadzać zamęt na terenach przygranicznych, mając świadomość, że kto inny trzyma karabin w ręku i jest obowiązany do obrony nieszczęśliwych ziem, będących stałą ofiarą różnych eksperymentów! Łatwo jest stosować najniedorzeczniejsze metody, gdy się nie liczy ze skutkami i lekceważy niepokojący fakt osłabienia duchowej odporności chłopstwa, które już nie wie, gdzie jest katolicyzm a gdzie prawosławie i kieruje się jedną „kryzysową“ zasadą: gdzie jest taniej!“

Nie biorąc na siebie roli biegłego w sprawach politycznych, z całą jednak stanowczością prostuję twierdzenie o rzekomem niebezpieczeństwie akcji unijnej w jej dzisiejszej formie. Niebezpieczeństwo to istnieje tylko w wyobraźni polemistów. Mówiliśmy już o tem, że „chłopstwo“ umie odróżnić prawosławie od katolicyzmu. Jeżeli zaś chodzi o zasadę „gdzie jest taniej“, to zjawisko to pochodzi nie z rzekomej dezorjentacji, a właśnie ze specjalnej orjentacji, która z akcją unijną nie ma nic wspólnego. Natomiast, „osłabienie duchowej odporności chłopstwa“ i to w rozmiarach zastraszających jest faktem rzeczywistym, znanym każdemu, kto się styka z kulturalnem życiem wsi prawosławnej. Najwięcej — z naciskiem zwracam uwagę — objawia się ono w miejscowościach, gdzie jeszcze nie stąpiła noga misjonarza unijnego, a zatem pochodzi z przyczyn innych, niż działanie akcji unijnej. Mianowicie z przyczyn tkwiących w samem niezjednoczonem prawosławiu.

Prawosławie już dawno utraciło swój wpływ na ludność, utraciło bowiem aktywną energję duchową, którą naładowane było za czasów z przed schizmy. To nie wypadek, a wynik z istoty rzeczy, iż komunizm i ateizm bez ograniczenia rozpanoszyły się na „świętej Rusi“ Słowianofilów, że „Watykan trzeciego Rzymu“ — Kreml moskiewski — obecnie zamiast krzyża upiększa się plakatem z napisem: „religja jest opium ludu“, i że tam urządził sobie siedzibę sztab antyreligijnej propagandy, a z największych świętości prawosławia rosyjskiego uczyniono eksponaty antyreligijnych muzeów... Zwykłe tłumaczenie tej strasznej metamorfozy, iż „żydzi“ zapanowali nad 100-miljonowym narodem prawosławnym, musi wywołać tylko śmiech. Toż nie brakowało i nie brakuje „żydom“ życzenia wprowadzić podobny stan rzeczy — powiedzmy — w Polsce, lecz to im nie udało i nie udaje się. Ciężko z tem jakoś idzie nawet w Hiszpanji czy we Francji. Dlaczego? Bo w społeczeństwach o tradycjach katolickich propaganda ateistyczno-komunistyczna napotyka na wielki opór; wówczas, gdy kraj o kulturze prawosławnej stał się dla niej bardzo podatnym gruntem.

Gdy prawosławie rosyjskie straciło energję kinetyczną w swej metropolji, to czy



KARDYNAŁ MASSIMI
prezes Komisji Kodyfikacyjnej wschodniego prawa kościelnego.



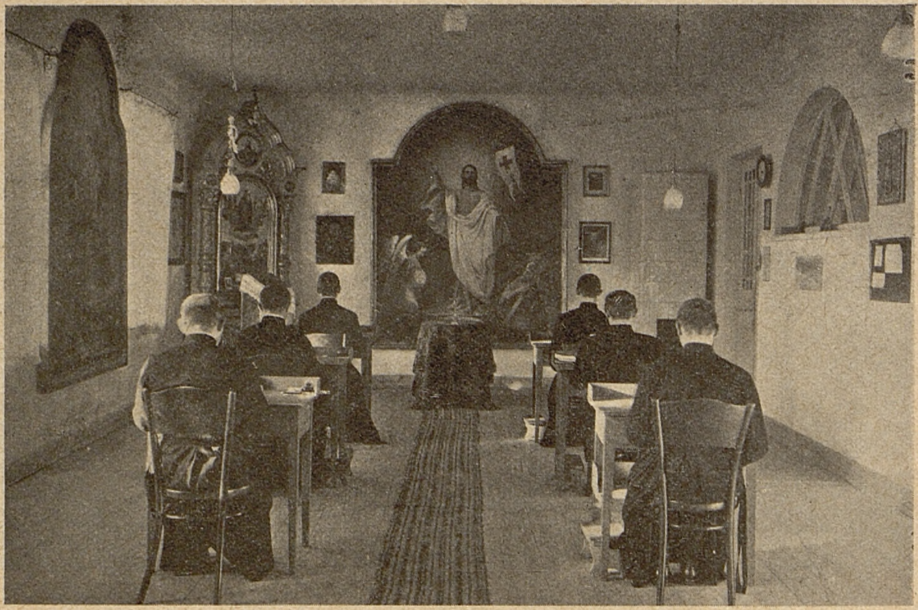
Ikona „Iwierskiej“ Matki B. (według kopji z r. 1735).



RYMANÓW. — Kler gr.-katolicki na pogrzebie Ks. B. Maściucha.



RYMANÓW. — Kler łaciński na pogrzebie Ks. Maściucha.



NOWICJAT W ALBERTYNIE.



ALBERTYN. — Z projektowanemi cerkiewką i kościółkiem.

mogło zachować ją w swych kolonjach, czy dominjach, z których jedną tworzy Kościół prawosławny w Polsce? Oczywiście, nie. I objawy tego widzimy na terenach wschodnich. Wpływ Kościoła prawosławnego na swoich wiernych zanika tu prawie całkowicie; w wioskach panuje religijna obojętność, a na jej tle szerzy się intelektualna i moralna anarchja, nihilizm, ateizm i sympatje komunistyczne, o czem mówią nam kroniki dziennikarskie i do czego już otwarcie przyznają się same władze Kościoła prawosławnego[1]). Na temże tle powstało i wspomniane wyżej smutne zjawisko, iż prawosławny chłop kieruje się „kryzysową“ zasadą: idzie tam, gdzie wykonanie obrzędu religijnego jest tańsze; bo mu jest on potrzebny nie dla zadowolenia religijnego, a dla rejestracji stanu cywilnego...

Sytuacja jest więc bardzo groźna i bardzo dla państwa niebezpieczna. Jakże ją ratować? Nie pomogą tu żadne środki policyjne, albo administracyjne, ani „soborowość“, o której doniedawna wiele mówiono wśród prawosławnej inteligencji, a teraz zaniechano mówić. Nie pomoże również zmiana oblicza prawosławno-rosyjskiego na prawosławno-polskie, czyli jak najdalej przeprowadzona polonizacja prawosławia, która będzie postępować tem prędzej, czem bardziej Kościół prawosławny w Polsce będzie tracił pod sobą grunt w masach ludowych; nie pomoże wpisanie prawosławnych do ksiąg metrycznych parafij łacińskich i przeprowadzenie na obrządek łaciński, o czem tak gorąco marzą zwolennicy „unji“ kościelnej w obrządku łacińskim; nie pomogą nawet wszystkie te środki razem wzięte i wspólnie działające.

Jedynym realnym środkiem zaradczym w obecnej ciężkiej duchowo kulturalnej sytuacji ziem wschodnich jest tylko unja kościelna, unja prawdziwa, to jest katolicyzm w obrządku wschodnim. Tylko ona jedna, dobrze postawiona i poparta, potrafi uratować ludność prawosławną od obojętności religijnej i groźnych jej skutków. Tylko ona jest zdolna ożywić w tej ludności ducha religijnego, wlać w nią nowe siły, podnieść jej świadomość, stworzyć z niej opokę, od której odbijać się będą fale agitacji ateistycznej i komunistycznej. Bo unja kościelna, mianowicie w obrządku wschodnim, robi z prawosławnych nie prosto katolików, lecz katolików praktykujących, synów Kościoła nie z pochodzenia fizycznego, czy formalnego wpisania do ksiąg metrycznych, lecz z narodzenia duchowego, z przekonania.

Akcja unijna odgrywa jeszcze inną dodatnią rolę: przyczynia się do religijno-moralnego odrodzenia samego prawosławia i jest niechybnem lekarstwem na jego niedomagania. Rosyjskie przysłowie mówi: „piorun nie uderzy — chłop nie przeżegna się“. Jak obojętna jest ludność w sprawach religijnych, tak obojętne są władze Kościoła prawosławnego względem potrzeb duchowych ludności. Sytuacja jednak gruntownie się zmienia, gdy w jakiejś miejscowości zapoczątkuje się ruch unijny. Zaraz dla walki z unją konsystorz duchowny deleguje „lepszego batiuszkę”, nasyła misjonarzy, urządza częste uroczystości kościelne i t. p. Miejscowość religijnie zaniedbana i opuszczona staje się terenem jakiej takiej pracy religijnej.

Jeżeli akcja unijna — bezpośrednio i pośrednio — przyczynia się do uzdrowienia sytuacji religijnej na ziemiach wschodnich, to wrogie usposobiebie do niej, usilowanie zwalczania jej jest niczem innem, jak wodą na młyn religijnego indyferentyzmu, a w dalszych skutkach — ateizmu i komunizmu.

Ks. Piotr Tabiński.

[1]) Zob. protokuły komisji przedsoborowej w *Woskresnom Cztienji*, 1932, n. 13.

MATKA BOSKA „IWIERSKA“.

Przed kilku laty był głośny jeden z wyczynów bezbożnictwa bolszewickiego. W nocy z 29 na 30 lipca 1929 r. została zburzona do cna w Moskwie kaplica prawosławna, znajdująca się przy jednej z bram prowadzących do Kremla, a mieszcząca w sobie czczoną bardzo i za cudowną uważaną ikonę Matki Boskiej „Iwierskiej“. Zadaniem niniejszego artykułu będzie dać nieco wiadomości o historji tego obrazu i wyjaśnić jego nazwę.

Nazwa pochodzi od gruzińskiego klasztoru na górze Atosie, zwanego więc „Iberion“ (po rosyjsku „Iwerion”) od starożytnej nazwy Gruzji—Iberia. W tym klasztorze znajduje się obraz Bogarodzicy, który posłużył za prototyp dla wielu kopij, które w Rosji zwano „iwierskiemi“.

Wypada powiedzieć słów kilka o tym klasztorze. Położony we wschodniej części góry Atos, został on wybudowany niedługo po założeniu (956 r.) głównego klasztoru na „Świętej Górze“ — ławry św. Atanazego. Fundatorami byli mnisi Jan i Eutemjusz, pochodzący z gruzińskiego cesarskiego rodu Bagratidów, do nich przyłączył się wojewoda Gruzji — Tornicjusz. Ten ostatni wkrótce był wezwany do kraju z powodu wojny z Arabami, ale wnet powrócił jako zwycięzca wioząc bogate dary. To dało możność ukończenia głównych budynków klasztornych, jak świątynia Zaśnięcia Bogarodzicy; obok zaś powstał kościół przy bramie wewnętrznej, w którego ikonostasie umieszczono ikonę Matki Boskiej „Portaetesy“, t. j. „Strażniczki bramy“.

Jak prawie każdy obraz cudowny, iberyjska ikona jest otoczona legendą. Opowiadano, że jako obraz „nie rękami uczyniony“ istniała ona podczas walk obrazoburczych w Bizancjum. Wtedy to pewna niewiasta w Nicei w Małej Azji, by ją ocalić od zniszczenia, powierzyła ją falom morskim, które ją doniosły do góry Atos, gdzie ją podjęli mnisi klasztoru „Iberion“. Miało to być 27 kwietnia 999 r., data wprost niemożliwa, skoro walka przeciwko czci obrazów już ustała w pierwszej połowie dziewiątego wieku. Prawdopodobnie, ukryta podczas prześladowań, została ikona po uspokojeniu Kościoła wystawiona na widok publiczny najpierw w bramie wewnętrznej klasztoru, potem umieszczona w kościele zbudowanym przy tejże bramie. Stąd pochodzi jej nazwa „strażniczki bramy”, po słowiańsku „wratarnica“.

Iberion bardzo ucierpiał w r. 1266 od piratów, a w wieku XV od Turków. Około 1500 r. został odbudowany przez jednego z cesarzy Gruzji, a potem odnowiony był w r. 1674.

Pochodzący z Kijowa pielgrzym, Wasyl Barski, z połowy XVIII wieku, takie podaje szczegóły o ikonie i zwyczajach Iberionu[1]). Na cudownej ikonie Bogarodzica jest wyobrażona z szeroko otwartemi oczami, trzymająca na lewej ręce Dziecię Jezus. Twarz na ikonie ciemna z powodu starości ikony, ale podaje szczegół, że na prawym policzku Bogarodzicy widać ranę. Zadał ją kiedyś niewierzący „barbarzyniec“ i z tej rany wytrysnęła krew... cud ten nawrócił barbarzyńca, został on mnichem. Opieka nad cudownym obrazem była powierzona specjalnie wybranemu mnichowi-kapłanowi, który ma być obecny przy tym kościele dzień i noc. Ma on dbać o światło w kilkudziesięciu lampkach przed ikoną, o świecę z wiecznym ogniem, ma śpiewać akafisty i kanony, brać udział w liturgji, odbywającej się dwa razy w tygodniu w tym kościele. Tenże autor podaje, że w Iberionie zachowany jest zwyczaj nie dzwonienia na codzienne nabożeństwa, lecz tylko na wielkie święta. W dni świąt Zaśnięcia Bogarodzicy, na Epifanję i na trzeci dzień Wielkanocy z wielką uroczystością, przy biciu w dzwony, przenoszą ikonę Portaétesy do Wielkiego Kościoła góry Atos. Ikonę niosą „pod niebem“, to jest pod baldachimem ozdobionym gwiazdami; podczas procesji śpiewają litanje. W czasie pobytu św. ikony w głównym kościele kolejno obnoszą ją po innych cerkwach; wkońcu również uroczyście odnoszą do Iberionu. Przed ikoną bywają składane uroczyste śluby zakonne. Przy końcu modlitw dodają wspomnienie jednego z cudów: „Bóg naszym schronem i mocą przed najazdem barbarzyńców, od czego zostaliśmy wybawieni cudem Bogarodzicy Portaetesy”. Igumen tego klasztoru korzysta z prawa noszenia kolorowego płaszcza, z przywileju, nadanego przez cesarzy gruzińskich i bizantyjskich.

Już w X czy XI wieku powstał na Atosie również klasztor ruski pod wezwaniem św. Pantelejmona. Mnisi tego klasztoru rekrutowali się z Rusi i często na Ruś powracali, nic więc dziwnego, że opowiadania o świętej ikonie z klasztoru „iwierskiego“ dochodziły i na Ruś. Ale moskiewska kopja ikony nie sięga tak zamierzchłych czasów. Pochodzi ona z wieku XVII, z czasów cara Aleksego Michałowicza i patrjarchy Nikona. Sprowadzenie takiej kopji do Moskwy było zasługą tego ostatniego. Nikon, jeszcze jako archimandryta klasztoru Nowospaskiego w Moskwie, w r. 1647 poczynił starania na Atosie, by sporządzono wierną kopję obrazu, a cara prosił o zabezpieczenie szczęśliwego jej sprowadzenia do Moskwy. Już

[1]) Utwór Barskiego p. t. „Putieszestwje k swiatym miestam”, wydała Akademja Nauk w Petersburgu r. 1819. Dotyczące Iberionu szczegóły są na str. 180 i nast.

w tymże roku (31 maja) Aleksy wydał polecenie stolnikowi i wojewodzie Putiwla, księciu Jerzemu Dołkorukiemu, by mnichów z Atosu, skoro przybędą z ikoną na terytorjum carstwa, przyjął i pod opieką wyprawił do Moskwy[1]). Do Iberionu zaś wysłano „żałowannuju gramotu", upoważniającą igumena tego klasztoru do posyłania co dziesięć lat trzech — czterech mnichów na Ruś dla zbierania jałmużn, jednocześnie był to dokument na wolny wjazd i przejazd przez państwo.

Stosownie do prośby Nikona sporządzono kopję ikony, o czem zawiadomił cara archimandryta Iberionu Pachomjusz pismem z dn. 15 czerwca 1648 r. Warto podać opis przygotowań do tej pracy. Po długiem nabożeństwie błagalnem, które trwało całą noc, w obecności wszystkich mnichów Iberionu poświęcono wodę, wkładając do niej relikwje. Tą wodą obmyto ikonę, zaś wodę ściekającą zebrano do naczynia. Zebraną wodą umyto nową deskę z drzewa cyprysowego, na której miała być wykonana kopja, i znów wodę zebrano. Następnie odprawiono liturgję św., po której wręczono wodę i relikwje mnichowi-malarzowi, ażeby zmieszał wodę święconą i relikwje z farbami i tak malował ikonę. Malarzem tym był mnich-kapłan Jamblich Romanow. Podczas malowania ikony zachowywał on oprócz sobót i niedziel ścisły post, pracował z wielką starannością, w wielkiem milczeniu. Archimandryta zaś i bracia dwa razy na tydzień odprawiali wielkie molebny, a codziennie liturgję św. Kiedy nowa ikona została ukończona, dla odwiezienia jej do Moskwy przeznaczono mnicha Korneljusza, z góry bł. Gabrjela. Korneljusz był wycieńczony przez posty i tylko z posłuszeństwa, ufny w pomoc Bogarodzicy, zdecydował puścić się w drogę. Archimandryta Pachomjusz, zawiadamiając cara o tem poselstwie, prosi, by car przyjął Korneljusza i towarzyszących mu mnichów, Ignacjusza i diakona Damascena, z uprzejmością, udzielił im cichego schronienia i okazał radość z powodu ich przyjazdu z ikoną. Na zakończenie Pachomjusz prosi, aby car odpowiednio nagrodził posłanych, za co klasztor będzie modlił się za cara jako za jednego z fundatorów. Jednocześnie archimandryta pisał do Nikona, prosząc go, aby wystarał się u cara o specjalne pozwolenie dla klasztoru na posyłanie kwestarzy na Ruś. Sprawa ta była załatwiona już wcześniej, wystawiono jednak nową odpowiednią „gramotę".

Dnia 22 września 1648 r. mnisi z ikoną przybyli do Putiwla, o czem powiadomił cara wojewoda Pleszczejew. Z relacji widać, że mnisi jechali drogą na Adrjanopol, Multany, Wołoszczyznę, potem p r z e z P o l s k ę, na Mohylew, Szarogród, Winnicę, Fastów (Chwastów), Kijów Krasnoje. Putiwl mnisi opuścili 25 września, w Moskwie stanęli 13 października. Car, patrjarcha i lud wyszli na spotkanie ikony u wrót Zmartwychwstania w „Kitajgrodzie".

Prawdopodobnie ikona przez pewien czas znajdowała się w kościele św. Mikołaja. W 1654 r. car miał ją z sobą podczas wojny o Smoleńsk. W 1653 r. Nikon założył Swiętojeziorski „Iwierski" męski klasztor przy jeziorze Wałdajskiem w ziemi Nowogrodzkiej, i tam umieścił w 1656 r. ikonę M. B. Iwierskiej. W 1669 r. zaś wybudowano kaplicę przy bramie Zmartwychwstania, prowadzącej do moskiewskiego Kremlu i tam umieszczono także ikonę „iwierską".

Otóż powstaje pytanie która z tych dwóch ikon jest ową sprowadzoną z góry Atos w 1648 r., a która kopją z kopji? Pytanie to nie zostało ostatecznie rozstrzygnięte. Za tem, że sprowadzona w r. 1648 ikona znajduje się w klasztorze Wałdajskim, przemawiają pewne racje. Ikona była zamówiona przez Nikona i dla niego sporządzona; jemu też zdaje się została w Moskwie doręczona, jak świadczy relacja mnichów z Iberionu[1]). Barski w XVIII stuleciu podawał, że ikona z r. 1648 znajduje się w klasztorze Wałdajskim. Toż samo twierdził J. Galatowski w 1665, opisując cuda ikony „iwierskiej". To samo znajdujemy w pewnej książce z r. 1659. Ale te dwa ostatnie źródła pochodzą z lat poprzedzających wybudowanie kaplicy w Moskwie i tragedję Nikona, złożonego z stolicy patrjarszej w r. 1666. Możliwe więc, że po tej tragedji ikona z Wałdaju została przeniesiona do Moskwy i że dla niej wzniesiono nową kaplicę u bramy Zmartwychwstania, zaś w klasztorze nad Wałdajem pozostawiono kopję. Autor artykułu w Encyklopedji Brockhasa i Efrona sądzi, że w Moskwie znajduje się kopja inna, przywieziona jednak także z Atosu.

---

[1]) Podlinnyje akty, otnosiaszczyjesia k Iwierskoj ikonie Bogomatieri, priniesiennoj w Rossiju w 1648 g. Moskwa 1879.

[1]) Podlinnyje akty... str. 26.
[2]) T. II. str. 1 t. XII, str. 772.

Trzeba tu wspomnieć, że istnieje jeszcze inna kopja obrazu iberyjskiego, wykonana też na górze Atos, a przechowywana w Moskwie w klasztorze, Nowodziewiczym. Reprodukcję tej ikony podaje N. Lichaczew[1]). Na obliczu Bogarodzicy jest wyraźna blizna na prawym policzku, Chrystus trzyma w lewej ręce zwój, oparty o lewe kolano, około głów — nimby, nad głową Matki Boskiej — korona. W Polsce, pisząc o obrazie Matki Boskiej Częstochowskiej, M. Skrudlik[2]) podał w rycinie 61 obraz rosyjski z r. 1679, nazwany przezeń „Panagja-Hodigitria", nie przytaczając skąd go wziął. Kompozycja tego obrazu odpowiada kompozycji ikony, podanej przez Lichaczewa, różnica jest tylko w malarskiem wykończeniu obu ikon i w charakterze słów napisu. Na str. 37 swej broszury Skrudlik podaje ikonę Iwierskiej M. Boskiej, według kopji z XIX wieku, różniącej się od oryginału. Na str. 30 popełnia nieścisłość, pisząc, że kopja z r. 1648 była wykonana na zamówienie patrjarchy Partheniusza(?), a na str. 31 twierdzi bez żadnych wyjaśnień, że iwierska ikona znajduje się obecnie w Muzeum Rosyjskiem w Leningradzie. Że w muzeum były kopje ikony iwierskiej, to było wiadomo dawno; pochodziły one głownie ze zbiorów Lichaczewa. Ale nie było tam ikony, sporządzonej w r. 1648.

Nas tutaj obchodzą już tylko losy ikony, jaka umieszczona została w kaplicy przy bramie Zmartwychwstania w Kremlu moskiewskim. Znajdując się między dwoma wylotami tej bramy, oparta o mur, okalający Kreml, kaplica zwrócona była frontem na Czerwony plac[3]), Miała ona około 25 metrów kwadratowych. Podczas najścia Napoleona ikonę wywieziono z Moskwy do Włodzimierza, ale już w lipcu 1812 r. przywrócono ją na dawne miejsce i Aleksander I dziękował przed nią Bogu za zwycięstwo nad Francuzami. W r. 1869, z okazji 200 lat istnienia, kaplicę odrestaurowano w stylu klasycyzmu końca XVIII i początku XIX stulecia. Paliły się w niej przed ikoną dniem i nocą lampki, jarzyły świece. Do tej kapliczki, a raczej do obrazu w niej się znajdującego, ściągały tłumy pobożnych wszelkiego stanu; widziano tam nawet modlących się carów. Często też wyjmowano ikonę z ikonostosu i w specjalnej karecie obwożono ją po mieście, wstępując do mieszkań bogatych kupców i innych obywateli stolicy. Na takie odwiedziny domownicy przygotowywali się przez całonocną modlitwę. Potem składali hojne ofiary. Ikonie przypisywano wiele łask i cudów. Podczas wojny światowej modlił się przed ikoną ostatni imperator Rosji, Mikołaj II.

Po przewrocie bolszewicy umieścili na murze obok kaplicy „iwierskiej" bezbożną sentencję Marxa: „religja jest opjum ludu". Lecz i ten prowokacyjny napis nie odstręczał pobożnych czcicieli Bogarodzicy. Tego nie mogli ścierpieć bezbożnicy i pewnego ranka w lipcu 1929 r. mieszkańcy Moskwy ujrzeli na miejscu kaplicy pustkę z resztkami gruzów. Kaplica zburzona została jednej nocy. Ten wandalski wyczyn tłumaczono później tem, że kaplica stanowiła przeszkodę w ruchu ulicznym. Obraz przekazano zrazu cerkwi św. Piotra i Pawła, lecz kiedy i tam poczęły się gromadzić grupy pobożnych, cerkiew obrócono na jakiś magazyn, a ikona znikła.

Co się z nią stało? H. Koch w miesięczniku *Ost-Europa*, wychodzącem w Berlinie (Februar 1936, str. 305), powołując się na *New-York Herald*'a, podaje wiadomość, że jakiś amerykanin na wiosnę 1935 r. przy pomocy milicji bolszewickiej znalazł ją w jakiejś podmiejskiej miejscowości. Nie poucza wszakże Koch co następnie z nią ów amerykanin uczynił. Dokładniejszych wskazówek nie udało mi się znaleźć.

Tymczasem wśród emigracji rosyjskiej powstała myśl odtworzenia zniszczonej kapliczki w Białogrodzie w Jugosławji. Patrjarcha serbski udzielił na to pozwolenia i w drugie święto wielkanocne, 22 kwietnia 1930 r., położono pod budowę kamień węgielny. Igumen rosyjskiego klasztoru na górze Atos, archimandryta Mizael, przysłał w sierpniu nowo poświeconą kopję ikony iberyjskiej. Na spotkanie ikony wyszła procesja z metropolitą Antonjuszem na czele. Ikonę chwilowo postawiono w pewnej cerkwi, a 5 lipca 1931, z wielką uroczystością przeniesiono ją do nowowybudowanej kaplicy.

Poświęcenia kaplicy-cerkwi dokonał patrjarcha serbski Barnaba, który niejednokrotnie bywał w Iwierskiej kaplicy w Moskwie. Kaplica, według projektu architekta

[1]) Istoriczeskoje znaczenje italo-greczeskoj ikonopisi. S. Peterburg 1911, str. 16 i rycina 16.

[2]) Cudowny obraz Matki Boskiej Częstochowskiej. Warszawa, bez daty.

[3]) „Krasnaja płoszczad" od koloru murów, otaczających Kreml. Plac ten służył niegdyś za targowisko, na nim także odbywały się religijne procesje. Obecnie służy za miejsce manifestacyj komunistycznych.

W. Staszewskiego, jest podobna do zburzonej. Jest to czworobok (6×5 m), pokryty kopułą bez szyjki, zakończoną krzyżem. Sufit ciemnoniebieskiego koloru z złotemi gwiazdami przypomina niebo i ten baldachim noszony nad ikoną na górze Atos. Po stronach zewnętrznych kaplicę zdobią kolumny i splecione wieńce, w stylu klasycznym, oraz obrazy św. Mikołaja i św. Aleksego, jako patronów ostatniego cara i jego syna. Iwierskaja ikona zajmuje odpowiednie miejsce w ikonostasie po lewej stronie „wrót carskich"; po prawej stronie jest ikona Zbawiciela. Na ikonie Matki Bożej głowy obu postaci okalają złote nimbusy, na uroczyste święta głowę Marji ozdabia korona. Kopja ta (rozmiary 1.15×1.30 m) odstępuje do starożytnych wzorów: niema na niej tej blizny, o której mowią starsi autorowie i podanie i która jest widoczna na dołączonym do tego artykułu obrazie z 1735 r., zmieniony jest układ ubrania około szyi Bogarodzicy, głowa Dziecięcia jest skierowana prosto, twarz widać prawie *eface*, włosy proste a nie kręcone[1]).

Zofja Licharewa.

[1]) Majewski Wł. Iwierskaja Bogomatier na Afonie, w Moskwie i Bielgradie. Bielgrad 1932, str. 59.

O ŁEMKOWSZCZYŹNIE SŁÓW KILKA.

Administracja Apostolska dla Łemkowszczyzny, osierocona przez nagłą śmierć (12 marca r. b.) ś. p. Ks. Dra Bazylego Maściucha, oczekuje dotąd na nominację nowego pasterza. Prowizoryczne jej rządy, z polecenia Stolicy Apostolskiej, sprawuje ks. prałat Jan Polański, dotychczasowy kanclerz Kurji tejże Administracji.

Zaraz po śmierci ś. p. Ks. Maściucha w niektórych organach prasy ukraińskiej ukazały się artykuły, przewidujące możliwe skasowanie Administracji przez oddanie Łemkowszczyzny ponownie pod juryzdykcję biskupa przemyskiego. Było to niewątpliwie pragnieniem pewnych kół zarówno kościelnych, jak politycznych. I pragnienie to znalazło w prasie pewną motywację. Według artykułu *Diła* (przedrukowanego i w przemyskim *Ukraińskim Beskidzie)*, wyodrębnienia Łemkowszczyzny pragnęli przedewszystkiem moskalofile, chcąc tutaj utworzyć dla siebie redutę; ich pragnienia zbiegły się z tendencją rządu do stwarzania sztucznych kordonów na terytorjum ukraińskiem, by osłabić naród ukraiński; pragnęli tego podobno nawet prawosławni, Rzym zaś poszedł im na rękę, spodziewając się zatamowania postępów prawosławia utworzeniem nowej jednostki kościelnej. Zdaniem *Diła*, jednak nadzieje pokładane w utworzonej administracji zawiodły. Dziennik ukraiński nawet twierdzi z całą stanowczością, że właściwie po utworzeniu administracji wzmogły się na Łemkowszczyźnie „nastroje psychologiczne na korzyść prawosławia". Z drugiej strony ugoda z Ukraińcami, na jaką rząd poszedł w okresie przedwyborczym, domaga się zaniechania drażnienia Ukraińców popieraniem tendencyj rusofilskich na Łemkowszczyźnie. W tym kierunku był zrobiony już krok, gdy na listy wspólne kandydatów na posłów nie wpisano z Łemkowszczyzny żadnego moskalofila, natomiast wpisano jednego Ukraińca. Jako konsekwencji tej nowej orjentacji domaga się *Diło* skasowania tej „nikomu nie potrzebnej administracji".

Na te domagania się czy nadzieje prasy ukraińskiej zareagował tymczasowo zarządzający Łemkowszczyzną, Ks. prałat Polański, ogłaszając oświadczenie, zapewne oparte na jakichś autorytatywnych zapewnieniach, że Administracja będzie utrzymaną. W ostatnich czasach już i prasa ukraińska nie wysuwa żądania jej kasaty. Wymieniani są natomiast domniemani kandydaci na stanowisko Administratora Apostolskiego, co znając procedurę Rzymu w obsadzaniu biskupów trzeba przyjmować raczej za dowolne domysły lub *pia desideria*.

Notując tutaj występy prasy w sprawie Administracji łemkowskiej, nie zamierzamy w tym sporze zajmować żadnego politycznego stanowiska, ani wypowiadać swego zdania z jakich kół byłby pożądany nowy Administrator apostolski: ukraińskich czy „staroruskich". Chcemy jednak zwrócić uwa-

gę na pewne słabe strony takich dowodzeń, jakie czytaliśmy w *Dile*. Jeżeli jest prawdą, co twierdził dziennik ukraiński, że właśnie w okresie rządów kościelnych na Łemkowszczyźnie Ks. Dra Maściucha wzmogły się tam nastroje psychologiczne na korzyść prawosławia, to nic nie upoważnia do wniosku, że winnem temu jest utworzenie odrębnej Administracji łemkowskiej. Może działały tu inne czynniki i może z równem conajmniej prawem wolno wysunąć przypuszczenie, że owe nastroje byłyby jeszcze silniejsze, gdyby tej Administracji nie było. Zresztą twierdzeniu o wzroście owych sympatyj do prawosławia zdaje się przeczyć inne twierdzenie *Diła* o postępującej, mimo istnienia Administracji, ukrainizacji Łemkowszczyzny, a przecież tę ukrainizację, wzrost świadomości narodowej ukraińskiej, dziennik uważa za tamę szerzeniu się wpływów i sympatyj prawosławnych.

Jeżeli się powie, że Administracja zawiodła pokładane w niej nadzieje, bo nie odzyskała dla Kościoła odstępców od unji, to trzeba zauważyć, że ruch w kierunku prawosławia przynajmniej został zahamowany, pomimo wysiłków, jakie „misja“ prawosławna czyniła i czyni. Trudno ten *status quo* tłumaczyć jedynie brakiem pieniędzy u ludu i u metropolity Djonizego na budowę cerkwi prawosławnych, jak to tłumaczy *Diło*. Nadto trzeba wziąć pod uwagę zbyt krótki czas pasterzowania ś. p. ks. Maściucha. Wszak trwało ono zaledwie rok. W tym czasie trzeba było najpierw zorganizować zarząd Administracji, wybrać i nominować radców, prosynodalnych egzaminatorów, sędziów, cenzorów, utworzyć sąd do spraw małżeńskich i dyscyplinarnych, słowem stworzyć cały aparat kanonicznej administracji kościelnej. Już to samo zajęło parę miesięcy czasu. Trzeba było następnie rozpatrzeć się w stanie personalnym kleru, dokonać koniecznych przesunięć, ogłosić konkursy na parafje opróżnione. Ś. p. Ks. Dr. Maściuch, jako zawodowy kanonista, starał się wszystkie te akty wykonywać według przepisów prawa kościelnego. Obok tych prac natury organizacyjnej znalazł wszakże Nieboszczyk czas, by zwizytować ponad 30 parafij, które pozostały wiernemi Kościołowi, a także prawie wszystkie miejscowości, które odpadły albo były podminowane, by narazie przynajmniej utwierdzić w wierze katolickiej tych, co przy niej w tych miejscowościach pozostali. Dla ożywienia ducha apostolskiego w podwładnym sobie klerze, jeszcze w ostatnim miesiącu swego życia zarządził dwie serje rekolekcyj dla kapłanów, w których uczestniczyło 60 księży. Kiedy się można było spodziewać rozwinięcia pracy apostolskiej nad odzyskaniem odstępców, odwołał go Bóg z tego trudnego pola pracy. Można powiedzieć, że przynajmniej swemu następcy pozostawił pole mocno przeorane i przygotowane.

Stanowisko Kościoła w tym zakątku kraju, w którym krzyżują się tak rozbieżne tendencje polityczne, jest istotnie wyjątkowo trudne. *Diło* ma słuszność, widząc, że w ustanowieniu Administracji apostolskiej działały rozmaite wpływy niekoniecznie czysto kościelnej natury. A po jej ustanowieniu także stawiano Administratorowi zadania, które są Kościołowi obce, a które przytem wzajemnie się wykluczają. Ale to nie powód, by Administrację uważać za zbyteczną, trzeba tylko pojmować ją ściśle kościelnie i oczekiwać od niej jedynie spełnienia tych zadań, jakie jej powierzyła Stolica Apostolska, a nie prowadzenia takiej czy innej polityki. Samo stawianie Kościołowi takich czy innych politycznych żądań utrudnia mu działalność, bo zwolennicy innego kierunku politycznego dopatrują się faktycznego ulegania tym żądaniom i tracą do władzy kościelnej zaufanie. Trudno zaprzeczyć, że skuteczność działalności pasterskiej Administracji łemkowskiej może wiele tracić na tem, że gdy jedni chcą w niej widzieć przedewszystkiem zaporę przeciwko ukrainizacji, drudzy radziby wyzyskać ją nadto jako pomoc w akcji nad spolszczeniem Łemków. Takie pretensje mogą spowodować przeciwny skutek; zwłaszcza mogą być wyzyskane przez „misję” prawosławną, która prawosławie będzie przedstawiała, jako obronę „ruskości” przed polonizacją przez unję.

Dobro Kościoła zdaje się wymagać nietylko utrzymania odrębnego zarządu kościelnego na Łemkowszczyźnie, ale jego wzmocnienia i rozszerzenia. Już terytorjalnie rzecz biorąc, są warunki potemu, by Administracja przeobraziła się w pełnoprawną diecezję grecko-katolicką. Diecezja przemyska tak obszarem, jak liczbą wiernych jest poprostu ogromna. Od Szczawnicy sięga poza Sokal! Utworzenie z zachodniej jej części, t. j. z obecnej Administracji łemkowskiej, powiększonej o jakiś jeden lub dwa dekanaty, diecezji odrębnej z własnem seminarjum winnoby się stać celem starań wszystkich czynników, którym dobro Koś-

cioła leży na sercu, bez względu na polityczne orjentacje. Obok względów geograficznych przemawiają za tem silnie bądź co bądź odmienne od reszty kraju mentalność i charakter Łemków — i to znowu bez przesądzania kwestji ich narodowej przynależności i nazwy.

Dla ożywienia stanu religijnego Łemkowszczyzny wydaje się koniecznem pomoc kleru zakonnego i sióstr zakonnych. Dziwna rzecz, że na tym wydłużonym języku łemkowskim nie istniał żaden klasztor męski ani żeński. Nawet prawosławni zrozumieli ten brak i postanowili założyć klasztor mnichów na Łemkowszczyźnie (dotąd nie wiemy o realizacji tego postanowienia). A po drugiej stronie Karpat, w Władimirowej na Słowaczyźnie, istnieje od lat kilku taki klasztor, zarazem ognisko propagandy prawosławia, założone przez znanego nam z czasów przedwojennych archimandrytę Witaljusza z Poczajowa, obecnie organizującego w Ameryce protesty przeciwko „prześladowaniu prawosławia“ w Polsce. Wpływy z Władimirowej, drukowane tam gazetki i kalendarze przenikają i do naszych Łemków, szerząc prawosławie. Śp. Ks. Dr. Maściuch uznał potrzebę zainaugurowania na Łemkowszczyźnie jakiegoś klasztoru unickiego i wybór padł na OO. Studytów. Zamiar ten został potwierdzony przez dekret św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego z dn. 6 lutego r. b. i Studyci osiedlają się we wsi Florynce, dekanatu grybowskiego, mocno podkopanej przez prawosławie. Przydałoby się więcej osiedli tego rodzaju, a zwłaszcza zakładanie po wsiach łemkowskich ochron i innych zakładów społecznych pod kierownictwem sióstr zakonnych. Popularna prasa religijna, przystosowana do mentalności Łemków, byłaby także dzielną pomocą w utrwaleniu katolickiego uświadomienia i religijnego wychowania ludności.

Tych kilka luźnych uwag nastręczyło się nam z okazji głosów prasy na temat Administracji apostolskiej dla Łemkowszczyzny. Pragnąć należy, by osierocenie jej jaknajrychlej się skończyło i aby praca katolicka rozwinęła wszystkie możliwości w kierunku utrwalenia w tym wzburzonym zakątku kraju pokoju religijnego i jedności kościelnej.

Łacinnik.

CZY PRZEŚLADOWANIE?

W pismach rosyjskich ukazywały się niejednokrotnie wiadomości o prześladowaniu, jakie rzekomo cierpi prawosławie w Polsce. *Oriens* notował w swoim czasie podobne skargi *Prawosławnoj Rusi*, wychodzącej na Słowaczczyźnie. Niedawno skargom tym nadano uroczystą formę, usiłowano zainteresować niemi wysokie kościelne i polityczne sfery.

Mianowicie 8 marca r. b. obradowała w New Yorku Wszechrosyjska Konferencja Ludowa, zwołana z inicjatywy Wszechrosyjskiego Narodowego Związku Chłopskiego. Brali w tym zjeździe udział przedstawiciele kilkunastu organizacyj o różnym charakterze, cerkiewnych, oświatowych, wojskowych itp. emigracji rosyjskiej w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie. Jako okazja do zwołania tej konferencji posłużyło 75-lecie ukazu cara Aleksandra II o uwolnieniu rosyjskich chłopów od poddaństwa szlachcie. Na tej to konferencji, zdawałoby się czysto politycznej i stanowej, podniesiono najniespodziewaniej sprawę „prześladowania prawosławia w Polsce“. Na konferencji rej wodzili biskupi prawosławni, przedewszystkiem arcybiskup Witaljusz Maksymenko, dawny archimandryta Ławry Poczajowskiej, wydawca słynnego *Poczajewskiego Listka*. Konferencja też uchwaliła rezolucję-protest przeciwko prześladowaniu prawosławia w Polsce, który miano przesłać do Papieża, do Prezydenta Rzeczypospolitej polskiej, do Ligi Narodów, do ministerstwa spraw zagranicznych Stanów Zjednoczonych, do patrjarchy serbskiego Barnaby, a nadto „dla wiadomości“ — metropolicie warszawskiemu Djonizemu i „biskupom ukrainizującym” Aleksemu w Krzemieńcu i Polikarpowi w Łucku.

Tekst protestu, nie ogłoszony *in extenso* u nas, znamy z gazety *Russkij Gołos*, wychodzącej w Białogrodzie. Na czem amerykańscy protestanci opierają swoje oskarżenie, w jakich faktach czy zarządzeniach rządu dopatrują się prześladowania prawo-

sławia w Polsce? Z zawiłej i rozwlekłej stylizacji wyłaniają się następujące dowody prześladowania prawosławia: zburzenie świątyń prawosławnych, naprzykład soborów w Warszawie i Chełmie, odebranie i zapieczętowanie całego szeregu innych świątyń (około połowy istniejących dawniej), wprowadzenie polskiego języka, jako obowiązkowego w kazaniach i nauczaniu religji w szkołach, narzucanie przemocą ukrainizacji cerkwi. Nic więcej. Protestujący wzywają inne jeszcze organizacje rosyjskie i „karpatorusskie" do przyłączenia się do tego protestu. Szczególną nadzieję pokładają w patrjarsze serbskim Barnabie, który podnosił niejednokrotnie głos w obronie prześladowanej cerkwi w Rosji. W osobnym passusie zwracają się do rządu polskiego, pouczając do jakich walk i nienawiści w przyszłości między narodami polskim i rosyjskim może doprowadzić obecna — w czarnej dla Rosji godzinie — „antysłowiańska" i „antybraterska" polityka polskiej administracji.

Jakie echa wywołał protest amerykańskich Rosjan prawosławnych?

Ze strony polskiej zabrało głos w artykule „Pierwsza jaskółka" wileńskie *Słowo*, stwierdzając ogólnikowo, jako rzecz powszechnie znaną, że żadnego prześladowania prawosławia w Polsce niema; w myśl jednak przysłowia, że „niema dymu bez ognia" przypuszcza *Słowo*, że w polityce względem cerkwi prawosławnej są jakieś niedociągnięcia czy „przeciągnięcia", że różni wojewodowie i starostowie prowadzą swoją politykę, że zatem trzeba te rzeczy raz uporządkować, by nie dostarczać żadnego pretekstu obcym czynnikom do podobnego mięszania się w wewnętrzne sprawy Polski. Za to, że dotąd stosunki między państwem a cerkwią pozostają niedość uporządkowane, *Słowo* czyni odpowiedzialnemi wyższe władze cerkiewne.

Nie na artykuł *Słowa*, ale na sam protest amerykański zareagowała szybko metropolja warszawska, która niedwuznacznie była postawiona w roli współwinowajczyni „prześladowania". Metropolita Djonizy sam doręczył rządowi otrzymaną z Ameryki rezolucję-protest, wyrażając ze swojej strony głębokie oburzenie wobec „akcji prowokacyjnej" i zapowiadając, że treść protestu wniesie na najbliższą sesję synodu. Chce tym sposobem wyrazić publicznie gorące przywiązanie Cerkwi autokefalicznej do państwa polskiego i obalić niecne insynuacje.

W związku z tem oświadczeniem „Głowy cerkwi prawosławnej w Polsce"[1]) ukazały się w polskim dodatku do wydawanej przez metropolję gazety *Słowo* dwa niepodpisane artykuły: „Nieoględny protest" i „Złudzenia". Autorowie czy autor tych artykułów stwierdza „z całą świadomością ciążącej na nas w tej chwili odpowiedzialności, że prześladowanie cerkwi prawosławnej w Polsce przez czynniki administracyjne i państwowe nie istnieje", że „państwo polskie... okazało w stosunku do prawosławnych zupełną tolerancję, stwarzając sprzyjające warunki rozwoju naszego Kościoła", czego dowodem jest powiększenie się liczby prawosławnych w przeciągu lat 15 o prawie 1.400.000, powstanie kilkudziesięciu parafij prawosławnych na Łemkowszczyźnie itd. Dalej czytamy, że „duchowni cerkwi prawosławnej w Polsce korzystają ze wszystkich praw i uprawnień, przysługujących każdemu obywatelowi Rzeczypospolitej, ...nieograniczonego poruszania się na terenie całego państwa"... „Cerkiew prawosławna ma możność rozpowszechniania wiedzy i uprawiania nauki teologicznej", istnieje studjum teologji przy uniwersytecie i inne szkoły duchowne. „Z zasiłków państwowych wydajemy szereg wydawnictw teologicznych". Cerkiew „nietylko nie znajduje się w nędzy i ubóstwie, ale ma możność innym siostrom-cerkwiom pomagać" (następują przykłady takiego pomagania). Dowiadujemy się dalej z wyjaśnień warszawskiego *Słowa*, że zamknięte cerkwie nie są dowodem prześladowania; są to cerkwie albo zbudowane w parafjach o minimalnej ilości prawosławnych, nie wystarczającej dla utrzymania samodzielnej parafji, albo cerkwie „o spornym i zawiłym tytule własności, których losy nie są jeszcze zdecydowane". W każdym razie duchowne potrzeby prawosławnych są dostatecznie zaopatrzone. Z niektórych cerkwi Kościół prawosławny zrezygnował, „nie chcąc mieć nic wspólnego z tem, co swego czasu posiadł mimo woli i potrzeby drogą gwałtu czy przemocy obcej". Autor artykułów ubolewa, że protest został wywołany przez skargi ludności prawosławnej; jednostki takie zasługują na potępienie jako oszczercy, jako „szkodnicy cerkwi" lub „ludzie niepoczytalni". Przypomniana została

[1]) Prawosławni przy każdej sposobności polemiki z katolikami zaznaczają, że tytuł „Głowy Cerkwi" przysługuje samemu tylko Chrystusowi. Okazuje się jednak, że ktoś drugi ma jeszcze do niego prawo, mianowicie metropolita warszawski.

„działalność polityczna“ archimandryty Witaljusza, która czyni całkowicie zrozumiałą nieufność części społeczeństwa polskiego do prawosławia. Artykuł zaznacza, że aranżerom protestu przyświecały nie tyle względy na dobro cerkwi w Polsce, ile inne cele; zauważa także dla ścisłości, że autokefaliczny Kościół w Polsce nie jest, jak oni zdają się suponować, częścią Kościoła rosyjskiego. Autor artykułu „Nieoględny protest“ wyznaje, że dla prawosławia w Polsce „przejście z pozycyj kierowniczych na stanowiska mniejszościowe nie było łatwe. Wymagało ono odpowiedniego przeistoczenia się psychiki wszystkich warstw ludności prawosławnej, nie wyłączając i hierarchji“. „Wcieliliśmy się — pisze tenże autor — w społeczeństwo, w którem zbyt żywe były jeszcze wspomnienia uczynionych mu krzywd dziejowych, za jakie odpowiedzialnością niesłusznie obdarzono nas. Spotkaliśmy się z... przemożnym Kościołem rzymsko-katolickim... Fakty rewindykacyj i zamykania cerkwi itp. są objawami nie prześladowania naszej cerkwi przez czynniki administracyjne, lecz objawem skądinąd zrozumiałej, choć przykrej i brzydkiej niechrześcijańskiej reakcji pewnych kół katolickich na doznane krzywdy“. Nad dalszem ułożeniem stosunków pracuje zgodnie Głowa Cerkwi z rządem. Jeżeli jeszcze czasem sypią się iskry, to nie dowód, że trzeba wzywać straży ogniowej. W rezultacie autor, w imieniu prawosławia w Polsce, wymawia sobie wtrącanie się do tych spraw czynników obcych, zapewnia o niezmiennej lojalności wobec państwa polskiego i zapewnia, że nowej Targowicy nie będzie.

W artykułach warszawskiego *Słowa* nie poruszono wcale narzucania języka polskiego w cerkwi i szkole, ani ukrainizacji nabożeństw, w czem autorzy amerykańskiego protestu dopatrywali się dowodów istnienia prześladowania prawosławia w Polsce.

Artykuły zarówno polskiego wileńskiego *Słowa*, jak i *Słowa* warszawskiego prawosławnego dały innemu jeszcze „Słowu“, mianowicie wychodzącemu w Wilnie *Russkomu Słowu* okazję do artykułów przepełnionych gryzącą ironją, pod adresem polskiego dziennika, *Russkoje Słowo* odpowiada, że wina za nieuporządkowanie stosunków prawosławnych w Polsce spada nie na hierarchję, lecz na inne czynniki, od których hierarchja cerkiewna zależy. Co szczególne, że w samym proteście metropolity warszawskiego przeciwko protestowi amerykańskiemu *Russkoje Słowo* widzi potwierdzenie tej niesamodzielności hierarchji. Pewne aluzje i porównania, użyte przez ten dziennik, zdają się wskazywać, że oświadczenia metropolji warszawskiej z powodu protestu amerykańskiego ocenia on podobnie jak w swoim czasie oceniano w świecie oświadczenie metropolity Sergjusza w Moskwie, iż w Rosji prześladowania prawosławia niema. I złośliwie przypomina, że autorzy protestu amerykańskiego nie co innego przytoczyli jako dowody prześladowania, tylko to, co można znaleźć w trzynastu rocznikach wydawanego przez metropolję warszawską *Woskresnawo Cztienja*. Tam jest cały materjał do oskarżenia, materjał, z którego zresztą już korzystali posłowie i senatorzy prawosławni w swoich wystąpieniach parlamentarnych w obronie prawosławia. Zatem chyba trzeba będzie napisać, że wszystko, co się mówiło i mówi w Polsce o sytuacji prawosławia — jest istnem kłamstwem. A mianowicie — ironizuje dziennik — soborów w Lublinie i Chełmie nikt nie burzył, nie obracał na kościoły, że zapewne to pomieszano z świątynią Zbawiciela i kaplicą Iwierską w Moskwie i t. d.

Russkoje Słowo przy tej okazji informuje, że proboszczowie warszawskich parafij prawosławnych i nauczyciele religji podali „Głowie Cerkwi” memorjał, gdzie jest mowa „o tendencjach prasy cerkiewnej (metropolitalnego *Słowa?*) wprowadzenia w koryto życia cerkiewnego takiego rozumienia, jakie zasmuca prawosławnych jako nie odpowiadające tradycjom cerkwi, — o zamianie języka cerkiewnego w nabożeństwach językiem polskim, co grozi rozłamem w cerkwi“, i t. d. Metropolita podobno nie przyjął przedstawicieli kleru, którzy pragnęli przedstawić te uwagi osobiście.

Oto, jaki huczek powstał spowodu protestu amerykańskich Rosjan. Oto, jak prasa rosyjska przyjęła zapewnienia metropolity Djonizego, że prześladowania prawosławia w Polsce niema, a amerykański protest jest tylko „prowokacją” i „niecną insynuacją”.

Ktoś, patrzący zboku na te utarczki, zadaje sobie także pytanie: Czy prawosławie w Polsce jest prześladowane, czy nie? Czy prawda jest po stronie zwolenników protestu, czy po stronie optymizmu metropolity i organów prasy, od niego zależnych?

Odpowiedź na pytanie powyższe zależeć będzie od tego co w stosunkach państwowo-kościelnych może być nazwane prześla-

dowaniem. Niewątpliwie w proteście amerykańskim są pewne nieścisłości, jest i dużo przesady. Wymieniono tam przykładowo zburzenie „soboru" w Chełmie, otóż świątynia, która była tam „soborem" stoi, służąc obecnie kultowi katolickiemu. Zburzoną została w Chełmie tylko mała kapliczka, zbudowana jako pomnik triumfu prawosławia nad unją w r. 1875, mająca zatem w oczach polskiego katolickiego społeczeństwa charakter prowokacyjny. Rozebraną została także inna cerkiew, rozpoczęta przed wojną i niedokończona. Wogóle z Chełma czyniono twierdzę prawosławia i rosyjskości, zrozumiałe więc poniekąd, że w odrodzonej Rzeczypospolitej polskiej starano się zatrzeć ten sztuczny charakter miasta. Była to reakcja, którą *Słowo* metropolitalne uważa za brzydką i niechrześcijańską, ale którą stara się zrozumieć. Patrzący zboku katolik, zwłaszcza po ochłonięciu pierwszych animozyj, może także zapytać czy te burzenia cerkwi były konieczne, ale ostatecznie trudno mu będzie dopatrzeć się w takich faktach prześladowania prawosławia, jako religji.

Przesadą w proteście amerykańskim jest twierdzenie o wprowadzeniu w cerkwiach i w nauczaniu szkolnem religji języka polskiego jako „obowiązkowego". Używanie tego języka jest raczej zjawiskiem wyjątkowem i lokalnem, będącem owocem nie jakiejś ogólnej tendencji do ucisku prawosławia, lecz objawem polityki pewnych czynników lokalnych, do których czyni aluzję wileńskie *Słowo* p. Mackiewicza. O celowości tej polityki, nawet dla interesów państwowych, można być różnego zdania, w żadnym razie nie należy w niej upatrywać ciosu, wymierzonego w samo prawosławie, jako religję; jest to walka z inną „polityką", ukrywającą się w cieniu cerkwi. Protest wspomina o narzucaniu cerkwi gwałtem ukrainizacji. Ten zarzut przekreśla czy redukuje znacznie zarzut poprzedni o obowiązkowej polonizacji, mieści jednak w sobie założenie, że prawosławie w Polsce może i powinno być jedynie rosyjskiem, że zatem prawosławie a rosyjskość to jedno i to samo, że każde uszczuplenie praw czy wpływów języka rosyjskiego na terenie cerkiewnym jest tem samem prześladowaniem religijnem. Otóż tego zapatrywania nie da się wyprowadzić absolutnie z żadnego dogmatu prawosławia. Kto je wyznaje, ten sam wnosi do religji i cerkwi politykę i szowinizm, tylko przeciwny tym, w których upatruje „prześladowanie" prawosławia. Tak można było odpowiedzieć amerykańskim „protestowiczom"; dlaczego jednak ten punkt pominięto w odpowiedziach warszawskiej metropolji zrozumieć trudno.

Wielką, ale uzasadnioną przykrość metropolji warszawskiej wyrządziła wileńska rosyjska gazeta, przypominając, że materjał do skarg zawartych w proteście amerykańskim można przecież znaleźć w rocznikach metropolitalnej publikacji *Woskresnoje Cztienje*. Tak jest, roczniki *Cztienja* oraz *Słowa* nie dadzą się ukryć, a przepełnione są skargami na warunki, w jakich się znajduje prawosławie w Polsce. Można teraz pisać, że to tylko niekiedy „iskry się sypią" przy „zgodnem" wykuwaniu przyszłości prawosławia przez „Głowę Cerkwi" i rząd, nie da się wszakże zaprzeczyć, że czytelnicy publikacyj warszawskiej metropolji niejednokrotnie odnosili wrażenie czegoś gorszego, niż sypiących się iskier. Niechaj mi wolno będzie przypomnieć coś, w czem była zamieszana moja osoba, jako katolickiego publicysty. Było to w r. 1930. W jednym ze swoich artykułów w *Przeglądzie Powszechnym*, pisząc o stosunku katolików do prawosławia w Polsce, stwierdzałem, że u nas trudno mówić o prześladowaniu prawosławia, że jeśli ma ono poczucie wyrządzanej mu krzywdy, to pochodzi to stąd, że nie może pogodzić się z faktem utraty uprzywilejowanego stanowiska, jakiem cieszyło się, w porównaniu z katolicyzmem, w carskiej Rosji. Przeciwko takiemu ujęciu przeze mnie żalów prawosławnych wystąpiło w szeregu artykułów Vox'a *Woskresnoje Cztienje*. Wytoczyło taki spis grawaminów i przeciwko Kościołowi katolickiemu, i przeciw społeczeństwu polskiemu, i przeciw władzom rządowym i dało takie naświetlenie przytoczonym faktom, włożyło w ten akt oskarżenia tyle pierwiastka emocjonalnego, że chociaż nie użyło wyrazu „prześladowanie", narzucało czytelnikowi prawosławnemu poczucie dziejącej się prawosławiu wielkiej krzywdy. Owe artykuły, zatytułowane „Do wiadomości O. Urbana", wystarczyłyby same przez się za źródło do ułożenia amerykańskiego protestu. Na artykuły owe, pomimo że byłem do tego wzywany, nie reagowałem, nie mając możności sprawdzenia przytaczanych faktów, zwłaszcza ich częstości czy sporadyczności (coś w rodzaju „iskier"), ale głównie nie reagowałem z tego powodu, że nie widziałem psychologicznej możliwości dojścia do porozumienia z polemistą prawosławnym co do

właściwej oceny położenia prawosławia w Polsce. Pozostawiłem rzecz czasowi, który może dokona powolnej ewolucji w umysłach prawosławnych. Obecnie z przyjemnością stwierdzam, że ta ewolucja posunęła się daleko, bo jak stwierdza organ metropolity Djonizego, „przeistoczyła się psychika wszystkich warstw ludności prawosławnej, nie wyłączając i hierarchji". „Przejście z pozycyj kierowniczych (ja nazywałem to uprzywilejowaniem) na stanowiska mniejszościowe" choć „nie było łatwe", musiało się w Polsce dokonać, wskutek czego to, co dawniej w oczach Vox'a, a obecnie jeszcze w oczach dawnego jego komilitona Witaljusza uchodziło i uchodzi za prześladowanie, w oczach metropolity Djonizego z r. 1936 jest już „zgodną pracą" nad „wznoszeniem wielkiej świątyni — cerkwi prawosławnej w Polsce", lub w najgorszym razie sypaniem się iskier. Z Vox'em nie potrzebuje już polemizować O. Urban, bo zdezawuował go całkowicie ktoś poważniejszy i bardziej w rzeczach prawosławia kompetentny, sam Głowa cerkwi w Polsce, metropolita Djonizy.

Koniec końców — czy stanowisko cerkwi prawosławnej w Polsce jest zupełnie normalnem i zadawalającem, czy nie?

Odpierając zarzuty protestu amerykańskiego, jako nieuzasadnione i nie dające prawa dopatrywać się w Polsce prześladowania prawosławia, nie ośmielilibyśmy się podzielać całkowicie urzędowego optymizmu i zadowolenia metropolity Djonizego, i skłonniśmy u niezadowolonych dopatrzeć się pewnej dozy słuszności. Ale tu wszystko zależy od tego, z jakiego stanowiska na te sprawy kto patrzy. Patrząc na stosunki między kościołem i państwem ze stanowiska katolickiego, trzeba uznać za rzecz nienormalną i dla religji (a na dalszą metę i dla państwa) szkodliwą — nie to czy owo poszczególne zarządzenie polityczne — ale z a s a d ę i n g e r e n c j i p a ń s t w a w sprawy kościelne w takiej rozciągłości, w jakiej się to praktykuje u nas — zresztą wszędzie — w stosunku do prawosławia. Zasadę tę nazywamy „cezaropapizmem", a może ona znaleźć zastosowanie w najbardziej republikańskich ustrojach państwowych. Ilekroć prawosławni odczuwają niewłaściwości, wypływające ze stosowania tej zasady w praktyce, tylekroć nieświadomie przenoszą się na stanowisko katolickie.

Ale też oświadczenia metropolity i jego organów są również słuszne, — słuszne formalnie ze stanowiska „prawosławia", tego prawosławia, jakie wytworzyła historja cesarstwa bizantyjskiego, a utrwaliły dalsze dzieje wschodniego Kościoła po zerwaniu z Rzymem. Ingerencja czynnika politycznego — właśnie ów cezaropapizm z jednej strony, a uleganie mu hierarchji ze strony drugiej — to najczystsza tradycja tak wytworzonego prawosławia, to jego stan normalny, w którym nie wolno mu pod grozą niekonsekwencji dopatrywać się prześladowania. Z tego stanowiska protest amerykański jest nietylko przesadny w swej treści, ale i formalnie niekonsekwentny.

Ks. J. Urban.

CO I JAK PISZĄ?

Nasz artykuł „Wobec wspólnego zadania", wypowiadający myśl zorganizowania współpracy prawosławia z katolicyzmem dla walki ze wspólnym wrogiem, bezbożnictwem bolszewickiem, wywołał echo ze strony organu metropolji prawosławnej warszawskiej. *Słowo*, w numerze wielkanocnym streściwszy nasz artykuł, wyraża wątpliwości co do szczerości zapewnienia, że nie chcemy budować katolicyzmu dopiero na ruinach prawosławia.

Autor przytacza trzy fakty, mające ilustrować wręcz przeciwną tendencję katolicyzmu. Faktami temi są: zabranie w Kodniu wszystkich czterech cerkwi prawosławnych dla kultu katolickiego ponad rzeczywiste potrzeby katolicyzmu, niedopuszczanie do radja nabożeństw prawosławnych, wreszcie jakieś powiedzenie pewnego kaznodziei katolickiego jakoby Rosjanie, uchodząc w r. 1915 z Wilna, zamierzali wysadzić w powietrze kaplicę Ostrobramską, co jako oszczerstwo pono już było sprostowane. *Słowo,* które niedawno zapowiadało, że z *Oriensem* nie chce żadnej wymiany zdań, jako z pismem z natury swej nieuczciwem i o-

szukańczem, wzywa nas jednak obecnie do wypowiedzenia swego zdania o przytoczonych faktach.

Cóż jednak możemy odpowiedzieć? O cerkwiach w Kodniu chyba powtórzylibyśmy to, co o zamkniętych i rewindykowanych cerkwiach wogóle napisało *Słowo* w odpowiedzi na protest amerykański. Rzucanie nieuzasadnionych pogłosek o rzekomym zamiarze Rosjan wysadzenia kaplicy Ostrobramskiej, jeśli one są rzeczywiście nieuzasadnione, musi się spotkać z przyganą każdego uczciwego człowieka. Trzeba przypuszczać wszakże, że jeśli takie podejrzenie padło z ambony katolickiej, to kaznodzieja musiał w nie wierzyć, a o obaleniu jego uprzedniem mógł nie wiedzieć. Dla „ilustracji" utrzymywania się fałszywych pogłosek, kiedy one dotyczą innego wyznania, przypominamy fakt drukowania przed kilku laty w *Słowie* falsyfikatu t. zw. mowy biskupa Strossmayera na Koncyljum Watykańskiem, pomimo że już tyle razy było dowiedzione, że jest to falsyfikat. Wreszcie co do odmowy Polskiego Radja transmitowania nabożeństw prawosławnych (i zdaje się wogóle transmisyj rosyjskich), to zapewne działa tu moment psychologicznej reakcji na dawne krzywdy katolicyzmu i polskości, ów moment, który także znalazł już zrozumienie we wzmiankowanej odpowiedzi na protest amerykański. Dodajemy, że w szeregu krajów, nawet zachodnich, nie są transmitowane przez radjo nabożeństwa katolickie, i że gdzieniegdzie, jak w Rumunji, władze cerkiewne prawosławne w nadawaniu nabożeństw przez radjo upatrywały coś w rodzaju profanacji.

Na zakończenie pragniemy powtórzyć nasze życzenie, by powodów do wzajemnych między nami animozyj było coraz mniej i żebyśmy w obliczu wspólnego niebezpieczeństwa byli skłonniejsi do podkreślania tego, co nas zbliża i łączy, a nie tego, co nas dzieli i różni. Pragnęlibyśmy także, by prasa prawosławna zastosowała i u siebie w stosunku do katolicyzmu pewne formy kurtuazji, jakich od nas ma prawo się domagać. Jeżeli w publikacji, roszczącej sobie pretensje do charakteru naukowego, drukowanej w *Słowie*, osobistość czczona w Kościele katolickim jako święty i męczennik (św. Józafat) nazwana jest „derwiszem i fakirem nowej wiary" (t. j. unji), to trudno to uważać za objaw pożądanego zbliżenia, a choćby wyrozumienia strony drugiej.

Ks. J. Urban.

CO SŁYCHAĆ W ALBERTYNIE?

Czytelnicy nasi radziby zapewne mieć częste wiadomości o Albertynie, o tej placówce pracy unijnej na kresach, która jest zarazem kolebką gałęzi wschodniej zakonu Towarzystwa Jezusowego. Wszak dla wielu, zarówno zwolenników jak przeciwników akcji unijnej, Albertyn jest niejako symbolem tej akcji. Wyobrażenie to może jest przesadne, niemniej jest ono dla Albertyna zaszczytne i pochlebne. Stąd i ciekawości o stanie pracy na tej placówce należy się częste zaspakajanie.

Możemy podać garść szczegółów, zaczerpniętych z listu O. Rektora domu nowicjackiego w Albertynie, Ks. Stanisława Łaskiego T. J., z dn. 15 maja r. b. do redaktora *Oriensu*.

„Święta wielkanocne — pisze O. Łaski — wypadły tego roku uroczyście. Bardzo dużo wiernych obu obrządków oraz spora liczba prawosławnych brała udział w nabożeństwach i procesjach wielkanocnych, które we wschodnim obrządku odbywają się codziennie przez pierwsze trzy dni świąt oraz we wszystkie niedziele aż do Zielonych Świątek.

„W okresie świątecznym na terenie pracy parafjalnej należałoby zaznaczyć dwa momenty ważne. Pierwszym z nich jest ożywienie działalności Apostolstwa Modlitwy. Zorganizowane już w styczniu r. b. w postaci męskiego bractwa parafjalnego cerkwi albertyńskiej, Apostolstwo rozwinęło swą działalność bardzo obiecująco. Celem Bractwa jest żywy udział członków w życiu parafjalnem, apostolstwo słowa i przykładu w kołach nieżyczliwie usposobionych dla unji, oraz osobiste wyrobienie członków w znajomości zasad katolickich i życia Ko-

ścioła. W tym celu członkowie zbierają się co dwa tygodnie, w niedziele, na zebrania, na których po wstępnej krótkiej nauce przewodniczącego zebraniu Ojca następują krótkie referaty, przygotowane przez samychże „bratczyków“, zwykle dwa lub trzy, po których rozwija się ciekawa nieraz i ożywiona dyskusja. Członkowie Bractwa biorą żywy udział w uroczystościach parafjalnych. Proponujemy utworzenie w łonie Bractwa „sekcji wewnętrznej“ z gorliwych członków. Przed Wielkanocą Bractwo odprawiło po raz pierwszy trzydniowe rekolekcje, *gowienje*, po którem wszyscy przystąpili do spowiedzi i do wspólnej komunji św.

„Drugim faktem ważnym było utworzenie przed paru miesiącami odrębnego Apostolstwa Modlitwy Matek, w którem sekcja „Apostołek“, licząca 12 członkiń, okazuje wiele gorliwości i zapału. 25 kwietnia odbyło się uroczyste przyjęcie, poprzedzone trzydniówką rekolekcyjną. Członkinie mają stać się apostołkami dobrego przykładu w rodzinach.

„W okresie świątecznym odbyło się także uroczyste przyjęcie dzieci przedszkola, prowadzonego przez Siostry Misjonarki Serca Jez., do Krucjaty Eucharystycznej. Starsi chłopcy przechodzą z Krucjaty do organizacji młodzieży męskiej, zwanej u nas „Gwardją Krzyża“.

„Stan więc organizacyj w naszej parafji przedstawia się, jak następuje. Dla starszych mężczyzn mamy „Bractwo parafjalne“; dla niewiast-matek — Apostolstwo Modlitwy z sekcją Zelatorek (Apostołek). Dla starszej młodzieży istnieje „Gwardja Krzyża“ dla chłopców. Co się tyczy dziewcząt, to przy Apostolstwie Modlitwy tworzy się powoli zawiązek „Sodalicji Marjańskiej“. Wreszcie dla dziatwy szkolnej istnieje „Krucjata Eucharystyczna“ z tworzącem się dla starszych dziewczynek „Kółkiem św. Teresy“, a dla dzieci najmłodszych „Kółko Aniołów Stróżów“. Jesteśmy przekonani, że tylko praca organizacyjna będzie w stanie postawić naszą akcję unijną na silnej podstawie wewnętrznego przekonania i wyrobienia naszych neo-unitów. Bez niej byłaby powierzchowną i nietrwałą.

„Poza pracą parafjalną i organizacyjną żyjemy obecnie pod wrażeniem i znakiem budowy. Dwie świątynie — unicka i łacińska — wznoszone równocześnie i wspólnemi siłami przez ludność Albertyna, to wymowny symbol katolickiej jedności i zgody obu obrządków. Praca nad przygotowaniem materjałów budowy była ukończona już w marcu. Przypominamy, że cegłę na budowę cerkwi i kościoła ofiarował hr. Wł. Pusłowski ze zburzonej fabryki, a budulec drewniany przeznaczyła gmina z gromadzkiego lasu. Co trzeba było uzupełnić, to się uzupełniło, naprz. roboty betonowe. Plany budowy, sporządzone przez inż. Majewskiego z Warszawy i przez Brata Malika T. J., zostały podane do zatwierdzenia władz 9 kwietnia r. b., a już 18-go tegoż miesiąca Województwo w Nowogródku pozwoliło przystąpić do budowy. W tydzień potem, 25 kwietnia, po poświęceniu placów, na których mają stanąć obie świątynie, przystąpiono energicznie do pracy. Doły na betonowe fundamenty wykopano, a dzisiaj właśnie (15. V.) skończyliśmy fundamenty i jutro zaczynamy wznosić cokół i mury. Poświęcenie kamieni węgielnych projektujemy na Zielone Święta.

„Władze życzliwie ustosunkowały się do prac naszych. Do komitetu pomocy budowie naszego kościoła łacińskiego, oprócz przedstawicieli ziemiaństwa, urzędników i mieszkańców Albertyna, weszli także Ks. dziekan ze Słonima, zastępca p. starosty, pułkownik Trepszo i in. Ale z funduszami budowlanemi jest krucho. Gdybyśmy posiadali 30,000 złotych, to może już w jesieni odprawialibyśmy w obu świątyniach ofiarę Mszy świętej. Gdyby się znaleźli ofiarodawcy na cegiełkę lub na metr sześcienny muru świątyni, to moglibyśmy spokojnie kontynuować pracę. Jedna „cegiełka” kosztuje 3 złote, a metr sześcienny muru — 30 zł.“.

Tyle pisze O. Rektor. Od siebie poinformujemy czytelników, że dom albertyński, pod wezwaniem Matki Boskiej Królowej Pokoju, na nowy rok 1936 liczył tylko czterech Ojców, trzech obrządku wschodniego, a jeden — łacińskiego, jeden wszakże z Ojców wschodnich często wyjeżdżał z misjami i rekolekcjami do różnych okolic kraju. Na pozostałych trzech spadały obowiązki prowadzenia nowicjatu, prowadzenia parafji wschodniej, obsługi kaplicy łacińskiej, uczenie religji w szkole osobno dla dzieci łacińskich i osobno dla unickich, prowadzenie budowy i t. d. Ojcowie formalnie upadali pod nawałem tej pracy. Do posług domowych dom posiadał pięciu braci zakonnych. W nowicjacie zakonnym było czterech nowicjuszów kleryków i dwóch nowicjuszów na braci. Ogólna zatem liczba domowników wynosiła 15 osób. Ojcowie niejednokrotnie byli wzywani przez ludność

prawosławną różnych wiosek, by zapoczątkowali wśród nich pracę unijną; niestety, brak pracowników stawał temu przeważnie na przeszkodzie. Jest wszakże nadzieja, że wkrótce liczba Ojców w Albertynie powiększy się, paru bowiem kleryków wschodnich kończy swoje studja teologiczne w Lublinie i w Rzymie.

Patrząc na pracę Ojców albertyńskich i na stosunek do nich otoczenia, niepodobna nie uznać, że praca się coraz bardziej urozmaica, a stosunek do niej ludzi postronnych staje się coraz lepszy. Ucichły w znacznej mierze dawne napaści na misję; wielu przekonało się, że uprzedzenia do niej były pozbawione podstawy. Poprawił się także stosunek przedstawicieli władz państwowych do placówki albertyńskiej, dawniej tak mącony przez niechętnych misji publicystów. Zapewne władze te coraz bardziej się przekonują o pożytku obywatelskiej pracy Ojców, o ich dobrym wpływie na ludność. Dowód wzrostu życzliwości władz można upatrywać w świeżem a tak szybkiem zatwierdzeniu przez Województwo planów budowy kościółka i cerkwi. Że praca unijna nie ferment szkodliwy wnosi do życia ludności, ale pokój i zgodę, tego dowodzi zgodna uchwała gminy o poparciu budowy obu katolickich świątyń. Umilkły wreszcie alarmy, jakie podnosili z daleka różni politycy o niebezpieczeństwie, rzekomo grożącem państwu ze strony „brodatych albertynów z Niepokalanowa" (sic! był taki głos w sejmie!). Niejeden z zaniepokojonych sypia już spokojnie w przekonaniu, że Albertyn został zwinięty, czy też przeniesiony do Estonji, jak się to komuś przed kilku laty w wyobraźni ubzdurało... Cierpliwością i wytrwałą pracą Ojcowie rozproszyli wiszące nad ich głowami chmury.

Praca albertyńskich Ojców zapewne wejdzie w nową fazę rozwoju, kiedy zostaną ukończone przedsięwzięte obecnie budowy. Rycina w dodatku ilustracyjnym daje wyobrażenie jak będzie mniej więcej wyglądał albertyński klasztor po zbudowaniu kościółka i cerkwi. Z lewej strony widzimy przyszły kościółek łaciński; zprawa, na tle domu klasztornego, rysuje się budująca się cerkiew wschodnia, w głębi w środku widać obecną kapliczkę łacińską, która zniknie po ukończeniu kościółka. O. Rektor Łaski wzdycha za ofiarodawcami na te budowy. Redakcja *Oriensu* popiera jego prośbę i gotowa służyć pośredniczeniem w przyjmowaniu choćby najmniejszych na ten cel datków.

WIADOMOŚCI I NOTATKI.

Notowaliśmy w swoim czasie o założeniu w diecezji stanisławowskiej obrz. grecko-katolickiego — Towarzystwa czytelni katolickich pod nazwą „Skała". 23 kwietnia tego roku odbył się w Stanisławowie zjazd delegatów, na którym zobrazowano rezultaty dotychczasowej pracy Towarzystwa, ruch odczytowy, organizacyjny i t. d. Stwierdzono nadspodziewany rozwój tych czytelni, stanowiących jeden z terenów działalności Akcji katolickiej. Zorganizowano już 187 czytelni. Ale skonstatowano także liczne przeszkody, stawiane tej działalności ze strony czynników liberalnych, ultra-nacjonalistycznych i innych, widzących w czytelniach „Skały" konkurencję czytelniom „Proświty".

*

Nowa Zoria (3. V. 36), na podstawie rozmowy z „wybitnym działaczem ukraińskim", przybyłym z Kanady, podaje trochę szczegółów dotyczących Kościoła unickiego w tym północno-amerykańskim kraju. Państwowa statystyka wykazała, że kościół grecko-katolicki w Kanadzie liczy 186 tysięcy wiernych, podczas gdy prawosławnych jest tam 85 tysięcy, ale ci są rozbici na kilka wzajemnie zwalczających się organizacyj. Prawosławni to są Rosjanie, Serbowie, Bułgarzy, Grecy i nieco Ukraińców, natomiast kościół unicki jest pod względem narodowościowym prawie jednolity — ukraiński. Greko-katolicy budują cerkwie w wielu miejscach pomimo ciężkich kryzysowych czasów. Liczba duchowieństwa rośnie, przybywają powołania z urodzonego już w Kanadzie pokolenia. W Yorkton OO. Redemptoryści wschodni wydają pismo religijne *Hołos Spasytela*. W Edmonton wychodzi tygodniowe pismo diecezjalne p. t. *Ukraińsky Wisty*. Oprócz unitów i prawosławnych jest niemało różnych sekt, są one bez wielkiego znaczenia, w stanie ciągłego chaosu.

*

W wielu parafjach obrządku wschodniego na Wołyniu do spowiedzi i komunji wielkanocnej ludność została przygotowana przez rekolekcje. Tak np. w Gnojnie (powiat włodzimierski), w okolicy gdzie są osadnicy-unici z Galicji, rekolekcje prowadził 21 — 24 marca Ks. Biskup Czarnecki. W dniach 28 marca do 1 kwietnia Ekscelencja Wizytator Apostolski przy pomocy Księży Dodyka i Nifonta Miedwiedia przeprowa-

dził ćwiczenia duchowne w Antonówce (powiat kostopolski), na które wierni szli nawet po kilkanaście kilometrów. W Tutowiczach (powiat Sarny) rekolekcje dawał Ks. Denysenko-Kurdybański, a w Dubecznem i Krasce (powiat kowelski) rekolekcje dla dzieci urządzi Ks. Jan Wolanin.

*

Po długich staraniach uzyskano zezwolenie władz politycznych na wzniesienie cerkiewki obrządku grecko-katolickiego we wsi Siedliszcze Małe, powiatu kostopolskiego na Wołyniu.

*

W Horodle nad Bugiem rozwija się stowarzyszenie pobożne „Rycerstwa Marji”. Zorganizowane ono jest w obrębie obrządku łacińskiego, ale należy doń także pewna liczba miejscowych unitów, a nawet prawosławni często biorą udział w zebraniach w charakterze gości. „Rycerstwo“ tak zorganizowane sprzyja zżyciu się ludności katolickiej różnych obrządków, a nawet może być środkiem apostolskich wpływów wśród prawosławnych. Stowarzyszenie z zapałem organizuje i prowadzi pani Irena Trzaskowska-Zawadzka; popierał je czynnie także O. Józafat Fedoryk, Bazyljanin, do niedawna pasterz grupy greckokatolickiej w parafji horodelskiej.

*

Zgodne pożycie ludności różnych obrządków i wyznań na kresach wschodnich jest niewątpliwie pożądane tak ze względów religijnych, jak i politycznych i w tym kierunku winny współdziałać władze państwowe, kościoły i szkoła. Nie powinno to jednak przybierać takich form, w których gwałcone są prawa kościelne, a nadto które przypominają praktyki dawnych carskich czasów. Nie wszędzie się jednak o tem pamięta. Oto naprz. co donosi z Wołynia *Mały Dziennik* z dn. 7 maja r. b.

„Gmina Diatkiewicze, powiatu równieńskiego— pisze *M. Dz.* — napewno jedyna w całej Polsce, obchodziła na jakiś „wschodni“ sposób święto narodowe 3 Maja. Mało tego, że nikt literalnie z miejscowych władz nie był w kościele katolickim na nabożeństwie, ale co gorsza, uniemożliwiono polakom, członkom Związku Rezerwistów i Strzelca, wzięcie udziału w nabożeństwie w kościele i pociągnięto ich nawet na „moleben“ do cerkwi prawosławnej. Miejscowa ludność polska jest ogromnie oburzona takiem zachowaniem się władz lokalnych“.

Tyle *Mały Dziennik*. Ze swej strony dodamy, że za okoliczność, poniekąd łagodzącą winę władz, „ciągnących“ katolików do inowierczej cerkwi, może być uważane to, iż w Diatkowiczach niema kościoła katolickiego (należą one do parafji Hruszwica), ale i tak nie wolno łamać prawa kościelnego, zabraniającego katolikom brania formalnego t. j. „czynnego“ udziału w nabożeństwie inowierczem. (Kan. 1258). O zachowanie tego prawa katolicy musieli walczyć za rządów carskich i trudno wyobrazić sobie, by podobna konieczność zjawiła się w stosunku do władz katolickiej Polski. Wypadek opisany, wbrew przypuszczeniu *M. Dz.*, nie jest, niestety, odosobniony na kresach. Trafia się tu i ówdzie, że katolikom, zwłaszcza dzieciom szkolnym, podsuwa się mniemanie, że to „wszystko jedno“ czy pójdą do kościoła czy do cerkwi prawosławnej na nabożeństwo, zwłaszcza „narodowe“. Za to nie jest już „wszystko jedno“, kiedy chodzi o cerkiew unicką. Pójście do niej na nabożeństwo Polaka-łacinnika nie jest tak tolerancyjnie widziane.

*

Trafia się na kresach, że katolicy łacińskiego obrządku powątpiewają azali wolno im brać udział w nabożeństwach katolickiego obrządku wschodniego, zwłaszcza czy wysłuchaniem liturgji wschodniej czynią zadość obowiązkowi wysłuchania mszy świętej w niedziele i święta. Wątpliwość zupełnie nieuzasadniona. Kanon 1249 kodeksu prawa kanonicznego wyraźnie mówi: „Przepisowi o słuchaniu Mszy czyni zadość, kto jest obecny na Mszy w jakimkolwiek obrządku katolickim celebrowanej, pod gołem niebem lub w jakimkolwiek kościele lub kaplicy publicznej czy pół-publicznej...“ Łacinnicy mogą także przystępować do komunji świętej w każdym innym obrządku katolickim, a zatem i wschodnim, a zatem i pod dwiema postaciami, choćby bez koniecznej potrzeby, jedynie z pobożności. (Kanon 866 § 1). Radzi się tylko, by komunję wielkanocną przyjmowali w obrządku własnym (Tamże § 2). Tych wyraźnych przepisów katolickiego prawa kościelnego nikt nie może ganić, krytykować, ani nikomu przeszkadzać korzystania z nich.

*

Cerkiew unicka w Wiedniu, pod wezwaniem św. Barbary, gdzie od czasów wojny światowej są przechowywane relikwje św. Józafata, męczennika Unji, dotąd zależała od jurysdykcji metropolity lwowskiego. Obecnie, ze względu na nowe rozgraniczenia polityczne, Stolica święta poddała tę świątynię i greko katolików do jej parafji należących pod jurysdykcję arcybiskupa wiedeńskiego, który wszakże względem niej będzie występował jako specjalny delegat Stolicy Apostolskiej. Metropolicie lwowskiemu pozostawiono jednak pewien wpływ na nominację proboszczów tego kościoła: ma on przedstawiać trzech kandydatów, z których wybiera proboszcza arcybiskup wiedeński.

*

Z Rosji bolszewickiej nadeszły wiadomości o zgonie na wygnaniu na Sołowkach jeszcze jednej ofiary bezbożnego prześladowania religji katolickiej. Tą ofiarą jest J. E. Ks. Biskup nominat Jakób Bagaratian, obrządku ormiańskiego.

Urodzony r. 1872, w roku 1922 Ks. Bagaratian był przez Stolicę Apostolską ustanowiony Administratorem Apostolskim wszystkich Ormian zjednoczonych z Rzymem na terytorjum Rosji. Ormianie-unici, w liczbie około 50 tysięcy, posiadali kilkadziesiąt parafij na Kaukazie, Krymie i innych okolicach południowej Rosji; pozbawieni własnej diecezji, której ustanowieniu sprzeciwiał się rząd carski, podlegali oni przez długi czas biskupstwu łacińskiemu w Saratowie nad Wołgą, potem otrzymali odrębnych administratorów apostolskich. Ks. Bagaratian, który nie mógł z po-

wodu prześladowania otrzymać sakry biskupiej, przebywał od r. 1930 szereg lat w więzieniu bolszewickiem i na wygnaniu na Sołowkach, gdzie przypieczętował swą wierność Chrystusowi i Kościołowi. Niech odpoczywa w pokoju!

*

Nakładem i drukiem OO. Bazyljanów w Żółkwi wyszła świeżo książeczka p. t. „Rozmyślania o Najświętszej Marji Pannie na miesiąc maj“, ułożona przez O. Stefana, Bazyljanina. Zawiera 31 rozmyślanie na tle życia Matki Bożej, ozdobione obrazkami. Książeczka liczy 152 strony, a kosztuje tylko 1 zł. O ile nam wiadomo, jest to pierwsza książeczka pobożna w języku polskim, wydana przez OO. Bazyljanów żółkiewskich, którzy rozwijają żywą działalność wydawniczą z zasady w języku ukraińskim.

*

Ks. Dr. G. Kostelnyk ze Lwowa napisał i własnym nakładem wydał książkę pod tytułem: „Nastia Wołoszyn, diwczyna zi stygmamy“. Jest to historja stygmatyzacji głośnej już obecnie na Rusi halickiej Nastusi. Oprócz stygmatów Nastusia w czasie „ekstaz“ chodzi jakoby duchem po oddalonych miejscach i krajach, wypromieniowuje z siebie jakąś siłą, która pozostawia ślady na szybach okien w postaci jakichś zarysów obrazów, ma otrzymywać nawet jakieś przedmioty cudownego pochodzenia i t. d. Ks. prof. Kostelnyk stanowczo broni Nastusię przed podejrzeniami oszukaństwa, co się zaś tyczy samych dziejących się z nią dziwnych rzeczy skłania się ku zdaniu, że w sposób naturalny, przynajmniej większa ich część, wytłumaczyć się nie dadzą. Książeczka ma aprobatę Ks. Metropolity A. Szeptyckiego, co oczywiście nie oznacza ostatecznego orzeczenia Kościoła co do charakteru owych objawów. Do niektórych z opowiedzianych w książeczce faktów należałoby się odnieść z większym krytycyzmem, niż to czyni autor. Nastusia jest pierwszą stygmatyzowaną w Kościele wschodnim i autor dopatruje się w tem szczególnej misji względem tego kościoła wobec zagrażającego mu bezbożnictwa. Faktem jest, że dziwne rzeczy, jakie się dzieją z Nastusią, wywołały wśród ludności niemały entuzjazm religijny. Trzeba jednak nad tem czuwać, by nie wyrodził się on w jaką psychozę. Po obserwacji w paru szpitalach, Nastusia przebywa obecnie w klasztorze SS. Bazyljanek we Lwowie i nawet zgłosiła wstąpienie do tego zakonu.

*

Prawosławni na Łotwie od czasu tragicznego zgonu arcybiskupa ryskiego Jana Pommera w r. 1934, byli pozbawieni zwierzchnika kościelnego. Trudność w obsadzeniu tej katedry pochodziła stąd, że na Łotwie innych biskupów prawosławnych niema i dlatego nie był możliwy kanoniczny obiór nowego arcybiskupa. Nowego pasterza pragnął narzucić prawosławnym Łotyszom patrjarchat moskiewski (metropolita Sergjusz), Łotysze wszakże postanowili oderwać swą cerkiew od patrjarchatu rosyjskiego. Duchowni, którzy wzięli w swoje ręce losy cerkwi łotewskiej, nawiązali stosunki ze Stambułem, oddając się pod juryzdykcję patrjarchy „ekumenicznego“. Patrjarchat ten, skwapliwie korzystający z każdej sposobności, by rozszerzyć swe wpływy i władzę, posłał do Rygi dla uregulowania tamtejszych spraw swego egzarchę w osobie metropolity Hermanosa rezydującego w Londynie. Pod jego przewodnictwem zebranie diecezjalne kleru dokonało obioru nowego arcybiskupa ryskiego. Zebranie wystawiło trzech kandydatów, z których protojerej A. Peterson otrzymał nawięcej głosów (183 przeciw 64). Wszakże wszystkie trzy kandytatury przedstawiono patrjarsze Benjaminowi do ostatecznej decyzji. Patrjarcha zatwierdził wybór Petersona i wydelegował do Rygi dwóch metropolitów, którzy razem z egzarchą Hermanosem dokonali 29 marca r. b. sakry nowego arcybiskupa. Prot. Augustyn Peterson, z urodzenia Łotysz, ukończył seminarjum w Rydze, ostatnio był kapelanem w Dyneburgu. Przed rokiem owdowiał i ta okoliczność otwarła mu drogę do mitry biskupiej. Przed sakrą musiał jeszcze poddać się „postrzyżynom na mnicha“. W ten sposób cerkiew łotewska stanowić będzie autonomiczną jednostkę kościelną w zależności od patrjarchatu w Konstantynopolu.

*

Prowincja polska Zakonu OO. Bazyljanów pod wezwaniem Zbawiciela na początku roku 1936 liczyła 112 kapłanów, 113 kleryków i 140 braci pomocników, razem 365. Pracują oni w 20 klasztorach i na dwóch parafjach w diecezji lubelskiej. Prowincjałem (protohegumenem) jest od 6 sierpnia 1935 O. Witalis Hradiuk, mający rezydencję w klasztorze św. Onufrego we Lwowie. Do tegoż zakonu należą trzy inne prowincje, mianowicie: prowincja Św. Mikołaja (w Czechosłowacji, Jugosławji, Rumunji i na Węgrzech) z ogólną liczbą Ojców i Braci (w początku r. 1935) 157, prowincja amerykańsko-kanadyjska z liczbą 88 członków (na pocz. 1936 r.) i wice-prowincja brazylijska, licząca dopiero 21 członków (w r. 1935). Na czele całego zakonu stoi archimandryta (generał), rezydujący w Rzymie; jest nim od r. 1931 O. Djonizy Tkaczuk.

*

Z alumnów, którzy w roku bieżącym ukończyli kurs teologji w papieskiem seminarjum wschodniem w Dubnie, święcenia kapłańskie z rąk J. E. Wizytatora Apostolskiego, Ks. Biskupa M. Czarneckiego, przyjęli Ks. Eugenjusz Metnyczuk, pochodzący z rodziny prawosławnej na Wołyniu, i ks. Antoni Pakosz. Pierwszy z nich ma pracować w diecezji podlaskiej, drugi w Administracji apostolskiej Łemkowszczyzny. Trzeci ukończony alumn. Michał Werhun oczekuje jeszcze na przypisanie do którejś z diecezyj i na święcenia.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia „Powściągliwość i Praca“ w Krakowie, ul. Kazimierza Wielkiego l. 95. Tel. 166-40.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 4 Warszawa 15 lipca 1936 r. Zeszyt 4

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

TOLERANCJA BOLSZEWICKA.

Jednem z piramidalnych kłamstw, z jakich składał się program rewolucji bolszewickiej, była proklamowana przez nią wolność religijna. Kłamstwem była dyktatura proletarjatu, bo w rzeczywistości w imieniu proletarjatu narzuciła swą wolę i dyktaturę temuż proletarjatowi garstka fanatyków inteligentów; kłamstwem było ekonomiczne wyzwolenie klas pracujących z pod ucisku kapitału, bo klasa pracująca stała się niewolnicą bardziej despotycznego pana — kapitalizmu państwowego. Kłamstwem była i wolność religijna.

Kiedy zasadę wolności religijnej ogłosił w pierwszych swych dekretach rząd Lenina, ludzie, przywykli do czytania tak jak stoi napisane, cieszyli się. Była to zasada, proklamowana już przez poprzedni rząd rewolucyjny (wremiennoje prawitielstwo). *Zrywała ona z reżymem carskim, który inne wyznania upośledzał na korzyść prawosławia, a samo prawosławie wprzęgał do rydwanu polityki doczesnej. Ludzie prawdziwie religijni, nietylko „inosławni", ale i prawosławni, lżej odetchnęli i rzeczywiście przyszłość zdawała się nieść ze sobą prawdziwą wolność religijną w naturalnej emulacji wyznań i swobodzie urządzania przez nie swych wewnętrznych spraw według własnych zasad. Z chwilą wybuchu rewolucji drugiej — bolszewickiej — zdawało się, że sprawy religijne pójdą nakreśloną przez pierwszą rewolucję koleją, bo głoszono to samo hasło. Byli zrazu dobrej myśli i katolicy, którzy po ucisku carskiej opieki nad Kościołem zaczynali się organizować na nowych podstawach, obiecywali dla siebie możliwości rozkwitu i ekspansji w wolnym kraju.*

Ale bolszewicy w przejęte od innych hasło wlali zupełnie nową treść, na czem nie odrazu się spostrzeżono. Niezadługo wszakże stało się jawnem, że zapowiedzi komunistyczne trzeba czytać nawspak. Wolność religijna? Nie myślcie, że im chodziło o wolność dla religji, dla organizacyj religijnych, kościołów. Byłoby to rozumienie „burżuazyjne". Bolszewikom chodziło o co innego. Przyjmowali oni w spuściźnie zasadę zrównania różnych kultów i wyznań: prawosławia, katolicyzmu, sekt, islamu, pozbawiając te wyznania jakichkolwiek prerogatyw i przywilejów. Ale zrównanie to miało znaczyć zrównanie w niedoli. Przedewszystkiem bowiem nieśli bolszewicy wolność dla bezbożności, wolność nie należenia do żadnej religji. I to głównie mieli na myśli, kiedy deklamowali o „wolności sumienia".

Ostatecznie możnaby się z takiem pojmowaniem wolności religji pogodzić, gdyby bezbożność postawiono tylko na tej samej linji, co wyznania religijne, gdyby tym ostatnim przyznano przynajmniej to stanowisko wobec prawa, co bezbożności. Z początku zdawało

się, że na takiem zrównaniu bezbożności z religją poprzestaną. Była to jednak iluzja. Niebawem okazało się, że bezbożność ma się cieszyć wszelkiemi przywilejami, a religje mają być pozbawione najelementarniejszych praw. Ogłoszono „rozdział Kościoła od państwa“ — znów formułka stara, ale z nową treścią, niosła ona bowiem pozbawienie Kościoła i wszelkich organizacyj religijnych wszelkiego majątku nieruchomego i ruchomego (wszystko ogłoszono za „własność narodu“), oraz zasadniczą niezdolność tych organizacyj do nabywania i posiadania czegokolwiek; własne świątynie nawet kazano wynajmować u sowietów. Tym sposobem oddzielenie się od dawnego partnera znaczyło doszczętne obdarcie go ze wszystkiego, co posiadał, i uniemożliwienie mu zdobycia nowej materjalnej podstawy egzystencji. Takiego „oddzielenia“ nie znał jeszcze żaden kraj na świecie; dopiero później przykład Moskwy znajdzie naśladowcę w Meksyku. Ogłoszono także oddzielenie szkoły od Kościoła. Dobrze, niechaj tylko Kościołowi pozwolą uczyć prawd wiary przynajmniej w świątyni, lub w domach prywatnych! U bolszewików jednak „oddzielenie“ szkoły od Kościoła znaczyło zupełnie co innego, niż wszędzie na świecie: znaczyło zakneblowanie Kościołowi ust, by wogóle i nigdzie nie mógł wychowywać młodego pokolenia w prawdach religijnych. Nauczanie katechizmu młodzieży poczęto ścigać sądownie jako czyn antyrewolucyjny. Potem uniemożliwiono nauczanie religji dorosłych, bo kto uczy o Bogu, tem samem zwalcza bezbożność, a przecież nie można występować przeciwko tej zdobyczy rewolucji!

Tu już okazało się dowodnie o co chodziło bolszewikom. Bezbożnictwo u nich zajęło takie uprzywilejowane stanowisko, jakiem przy carskim rządzie cieszyło się prawosławie. Stało się ono jakby urzędową religją państwa komunistycznego. Cieszy się ono wszelką jego opieką i protekcją, nawzajem zaś obarczono je obowiązkiem pionierstwa w „budownictwie socjalistycznem“, zupełnie jak prawosławie służyło samodzierżawiu carskiemu. Stąd związki bezbożników otrzymywały subwencje państwowe z pieniędzy, które zrabowano organizacjom religijnym. Poparto całą potęgą aparatu państwowego bezbożne zwalczanie wszelkich religji, podczas gdy tym ostatnim odjęto wszelką prawną i fizyczną możność bronienia swych wierzeń. Rzekoma wolność „wierzenia lub niewierzenia“ zamieniła się w możność tylko niewierzenia, bo wierzący, jedynie dla swojej wiary, poczytywani są za obywateli niższej kategorji, podejrzanych przez to samo, że wierzą w Boga i wierze swej dają jakiś wyraz nazewnątrz. Uznano za niedopuszczalne, by wolno było manifestować przekonania religijne komuś, kto chce należeć do rządzącej partji komunistycznej. Słudzy kultu, kapłani i jacykolwiek duchowni, tem samem pozbawieni są praw obywatelskich, jak prawa głosowania w sowietach i jakiejkolwiek obieralności, zepchnięto ich także do kategorji „liszenców“, pozbawionych prawa do racji żywnościowej, i stopniowo likwidowano ich, jako kontrrewolucjonistów, bo czyż nie jest kontrrewolucją upieranie się przy wierze w Boga i zachęcanie innych do takiej wiary choćby samym przykładem, skoro rewolucja uznała bezbożność za jedno z największych swoich osiągnięć?

Przy tem wszystkiem frazes o wolności religijnej czas jakiś tkwił w konstytucji sowieckiej, a dyplomacja bolszewicka miała tyle cynizmu, że niejednokrotnie wskazywała na ten paragraf, kiedy apelowano do niej o wolność religijną. Wiedziała, że doboduszni i łatwowierni burżuje uspokoją się, kiedy przeczytają znane im z ich własnych konstytucyj formuły i nie będą podejrzewali, że w Rosji mogą te formuły posiadać zgoła odmienne, niż wszędzie, znaczenie.

Miały atoli Sowiety przynajmniej tyle lojalności względem faktycznej prawdy, że poprawiły, zgodnie z faktami, brzmienie pierwotnej tolerancyjnej formuły. Miano-

wicie pierwotne teksty z r. 1918 przewidywały jakąś równość religji z bezbożnictwem, pozwalając nietylko bezbożnictwu ale i religji propagować swoją naukę. Niebawem, jak widzieliśmy, w praktyce przekreślono tę równość. Otóż w poprawionej w r. 1929 konstytucji dla republiki rosyjskiej R. S. F. S. R. (w odróżnieniu od republik ukraińskiej i innych wchodzących w skład Związku), już znika i to papierowe uprawnienie propagandy religijnej; jest w niej mowa jedynie o wolności „wyznawania" religji, natomiast prawo propagandy jest przyznane wyłącznie bezbożnictwu.

Tak było w życiu już na długo przed 1929 r. i tak jest dotąd. Kto jednak nie analizuje tekstów, kto nie pyta jakie znaczenie mają te czy inne wyrazy specjalnie w żargonie bolszewickim, ten łatwo daje się uspokoić jednemu słowu: przecież konstytucja bolszewicka gwarantuje wolność religijną!

Takiego uspokojenia doznał niejeden burżuj europejski, przeczytawszy art. 124 projektu konstytucji, jaka ma być w roku przyszłym wprowadzona w Sowietach. Czytamy w owym elaboracie: „Dla zapewnienia obywatelom wolności sumienia, kościół w ZSSR jest odłączony od państwa, a szkoła od kościoła. Wolność wykonywania kultu religijnego i wolność propagandy antyreligijnej przyznana jest wszystkim obywatelom". Europejczyk-burżuj może nawet nie miał cierpliwości, by doczytać paragraf do końca. Rzucił okiem na wyrazy „zapewnienie wolności sumienia" i zdawało mu się, że zrozumiał wszystko i gotów był wierzyć, że jednak w Rosji na korzyść religji zachodzi jakaś zmiana, dokonywa się jakaś ewolucja. „Wolność sumienia"! Niebawem w Rosji zapanuje już prawdziwa tolerancja! I gotów, uspokojony, przystać bodaj do „frontu ludowego" pod egidą tak tolerancyjnego komunizmu!

Otóż trzeba bez końca przypominać jak należy czytać i rozumieć sowieckie formuły. Jeżeli nie chcemy dać się wywieść w pole, nie szukajmy znaczenia wyrazów manifestów sowieckich w słownikach europejskich. Szukajmy ich istotnego sensu w gwarze, stworzonej przez Lenina i w komentarzach, jakich dostarczyła dwudziestoletnia praktyka bolszewicka. Dowiemy się, że nowa konstytucja sowiecka ani o źdźbło nic nie zmienia. Dowiemy się, że jak od początku, tak i obecnie bolszewizm stawia sobie za cel istotny zniszczenie wszelkiej religji. Troska o „wolność sumienia" jest tylko troską o zapanowanie bezbożności. Swoboda szerzenia wiary w praktyce nigdy nie była przez bolszewizm uznana, od r. 1929 nawet z formuł prawnych zniknęła i nowy projekt bynajmniej jej nie przywraca. Gwarantuje wolność propagandy jedynie dla bezbożnictwa. Niechaj nikogo nie łudzi także frazes o „wolności wykonywania kultu", po dokonanej prawie całkowicie likwidacji świątyń, po zniszczeniu niemal całkowitem stanu duchownego i absolutnem uniemożliwieniu jego odbudowy. Dlatego nie szerzmy w prasie lekkomyślnych przypuszczeń o zelżeniu w Rosji prześladowania religijnego, nie powtarzajmy pogłosek o rzekomej tolerancji Sowietów. Nie uprawiajmy kompromitującego samodurstwa.

Ks. Jan Urban.

NOWY KIEROWNIK KONGREGACJI WSCHODNIEJ.

Prefektem świętej Kongregacji dla Kościoła Wschodniego, do której należy kierownictwo spraw wszystkich obrządków wschodnich, jest sam Papież. Faktycznym kierownikiem spraw bieżących tej kongregacji i reprezentantem jej nazewnątrz jest kardynał-sekretarz. Stanowisko to, opróżnione przez śmierć kard. Sincero, przez cztery miesiące nie było obsadzone, jakby czekało na kogoś upatrzonego, a komu nie mogło być odrazu powierzone.

15 czerwca r. b. odbył się Konsystorz sekretny, na którym Ojciec św. Pius XI

mianował dwóch nowych kardynałów w osobach prefekta bibljoteki watykańskiej Mgra Giovanni'ego Mercati i podprefekta tejże bibljoteki Mgra Eugenjusza Tisserant. W trzy dni potem, 18 czerwca, na konsystorzu publicznym ci dwaj nowi purpuraci, wraz z kilku wcześniej kreowanymi, otrzymali z rąk Ojca św. najwyższe oznaki przynależności do świętego Kolegjum — kapelusze kardynalskie. Otóż jeden z tych dwóch ostatnio kreowanych kardynałów, J. Em. Eugenjusz Tisserant, otrzymał w tymże dniu nominację na sekretarza Kongregacji dla Kościoła Wschodniego. Stał się tym sposobem najbliższym pomocnikiem Ojca św. w zarządzie wszystkiemi kościołami w obrządkach wschodnich. Nominacja ta posiada i dla nas szczególną wagę wobec tego, że do jurysdykcji tej Kongregacji należy i prowincja halicka obrz. grecko-katolickiego i akcja unijna na kresach wschodnich Rzeczypospolitej.

Nowy Sekretarz Kongregacji wschodniej ma za sobą bogatą przeszłość naukową. Urodzony w r. 1884 w Nancy we Francji, Eugenjusz Tisserant wcześnie poświęcił się stanowi duchownemu i studjom teologicznym. Szczególne zamiłowanie okazywał do studjów biblijnych i związanej z niemi orjentalistyki, to też już jako 20-letni kleryk studjuje te dyscypliny w Instytucie św. Szczepana w Jerozolimie (u OO. Dominikanów). Powróciwszy do kraju rodzinnego dla odbycia rocznej służby wojskowej, zdobywa w Paryżu, w Instytucie Katolickim, dyplom z pięciu języków orjentalnych: hebrajskiego, syryjskiego, arabskiego, etjopskiego i assyryjskiego. Święcenia kapłańskie otrzymuje w rodzinnem mieście w r. 1907, a w rok później już się znajduje w Rzymie na katedrze języka assyryjskiego w Papieskim Instytucie św. Apolinarego, z której wykłada aż do roku 1913. Równocześnie z profesurą pracuje w bibljotece watykańskiej jako „pisarz" w dziale języków wschodnich i tu zetknął się bliżej z Achillesem Ratti, jako prefektem bibljoteki, którego zresztą poznał wcześniej, bo w roku 1910 podczas poszukiwań naukowych w medjolańskiej „Ambrozjanie". Jesienią i zimą 1911 na 1912 r. odbył dłuższą podróż naukową do Palestyny i Mezopotamji. Po wojnie światowej, w czasie której brał udział w podróżach i ważnych misjach na Wschodzie, monsignore Tisserant powraca do umiłowanych zajęć w bibljotece watykańskiej, gdzie otrzymuje coraz to wyższe stanowiska aż do urzędu pro-prefekta włącznie, już za pontyfikatu Piusa XI. W r. 1923 Mgre Tisserant, wraz z innym znawcą Wschodu chrześcijańskiego, ks. Korolewskim, odbył naukową wyprawę do Syrji i Egiptu, przywożąc z niej cenne książki i rękopisy. W latach 1926 i 1929 podróżuje w celach naukowych po Grecji i Abisynji. W latach 1928, 1931 i 1935 bierze udział w kongresach orjentalistycznych w Londynie, Leidzie i Rzymie, już nietylko jako znany uczony, ale jako przedstawiciel Stolicy św. W związku z nowem urządzeniem i rozszerzeniem Bibljoteki Watykańskiej wybiera się dwukrotnie w podróż do Ameryki (w latach 1927 i 1933). Ostatnią podróż przed nominacją na kardynała odbył do Polski, gdzie w maju r. b. wziął udział w Zjeździe Bibljotekarzy w Warszawie. Miał więc sposobność zetknąć się u nas z ludźmi i sprawami, z któremi będzie miał do czynienia, jako Sekretarz Kongregacji wschodniej.

Jak z powyższego zestawienia widać, Dostojny Purpurat wielką część swego życia spędził na podróżach po różnych krajach, zwłaszcza wschodnich. Musiał nabyć w nich nietylko znajomości książek i starych kodeksów, ale i żywych ludzi i spraw kościołów wschodnich. Do tych spraw odnosił się zawsze z wielką życzliwością i miłością. Przez szereg lat należał już, jako konsultor, do Kongregacji, którą obecnie ma kierować. Nic dziwnego, że nominacja Jego Eminencji na kardynała-sekretarza Kongregacji wschodniej wywołała u wszystkich, co chrześcijańskim Wschodem się interesują, radosne echo nadziei, że sprawy wschodnich obrządków znajdą w Nim doświadczonego kierownika i protektora. *Ad plurimos annos!*

CZEŚĆ OBRAZÓW NA WSCHODZIE.

Obrządkowi wschodniemu stawia się zarzut, że w nim jest zbyt rozwielmożniony kult obrazów, nawet ze szkodą dla czci żywego Chrystusa w Najśw. Sakramencie. We wszystkich nabożeństwach wschodnich ten kult rzuca się w oczy w postaci okadzania wszystkich obrazów w cerkwi, wynoszenia ich na środek cerkwi, całowania, pokłonów przed niemi i t. d. Często w cerkwi można obserwować widok, jak jakiś staruszek wieśniak lub kobieta wiejska z głęboką pokorą biją pokłony do ziemi przed obrazami oraz z prawdziwem namaszczeniem okrywają pocałunkami ikony cerkiewne, natomiast najczęściej obojętnie przechodzą przed carskiemi wrotami, poza któremi kryje się Najśw. Sakrament, zadawalając się tylko znakiem krzyża, którego znaczenia częstokroć nie rozumieją.

Taki uderzający kontrast wywołuje zdziwienie niejednego łacinnika i wywołuje krytykę. Przyczynę zbytniego rozwoju czci obrazów kosztem kultu Najśw. Sakramentu przypisują po większej części niedbalstwu wschodniego duchowieństwa w dziedzinie pouczenia głębszego i opieki nad wiernymi. Chociaż w tem twierdzeniu jest nieco prawdy, trzeba jednak stwierdzić, że przyczyny tego wielkiego kultu obrazów na Wschodzie są daleko głębsze. Jak na Zachodzie rozwój kultu eucharystycznego, tak na Wschodzie kult obrazów tłumaczy się wpływami wypadków historycznych, mianowicie charakterem powstających tu i tam herezyj. Przecież wiadomo co było główną pobudzającą przyczyną rozwoju na Zachodzie kultu Najśw. Sakramentu. Nic innego, jak różne herezje, zaprzeczające przeistoczenia albo zupełnie usuwające Najśw. Sakrament. Były to herezje Berengarjusza w XI w., Wiklefa w XIV, Lutra i Kalwina w XVI. I otóż jako protest przeciw błędom Berengarjusza weszło od XI stulecia w zwyczaj podnoszenie konsekrowanej Hostji, aby wierni oddawali pokłon ukrytemu w niej Bogu. Dlatego również papież Grzegorz X przepisał klęczenie na mszy św. od konsekracji do komunji. I wreszcie wytworzył się inny zwyczaj padania na kolana wobec Najśw. Sakramentu, oraz Wiatyku, niesionego do chorych. Zaś koroną wszystkiego tego było ustanowienie przez Urbana IV uroczystości Bożego Ciała. Podobnie na Wschodzie na rozwój i utrwalenie kultu obrazów wpłynęło nie co innego, jak długotrwała barbarzyńska herezja obrazoburstwa.

Zanim przejdziemy do przyczyn i wydarzeń tej długoletniej herezji, rzućmy okiem na rozwój czci obrazów w pierwszych wiekach. W początkach chrześcijaństwa, z powodu negatywnego ustosunkowania się żydów do wszelkich wyobrażeń Bóstwa, a również i dzięki temu, iż chrześcijaństwo było otoczone zewsząd pogańskiem bałwochwalstwem, pierwsze brzaski kultu obrazów miały wielu stanowczych przeciwników. Tak wiemy, że synod w Elwirze (305 r.) taki wydaje kanon: „Spodobało się, aby w kościele nie było malowideł, aby nie malowano na ścianach tego, co jest przedmiotem czci i adoracji“ (kanon 36). Niektórzy biskupi, jak np. Euzebjusz z Cezarei, Epifanjusz, oraz Serenus z Marsylji występują przeciwko obrazom. Ale w miarę zanikania pogaństwa usuwały się przyczyny tej ostrożności i obrazy zaczęły coraz więcej wchodzić w życie religijne i ogromnie się rozszerzać, przeważnie na Wschodzie. Obrazy okadzano, całowano, palono przed niemi świece i t. d. Wprawdzie dochodziło nieraz i do nadużyć. Tak np. zapraszano obrazy na rodziców chrzestnych, kładziono na nie Najśw. Sakrament, żeby go otrzymać niby z rąk Świętego, startą z obrazów farbę mieszano z elementami Eucharystji i t. d. Ma się rozumieć, iż przeciw tym wszystkim nadużyciom występowali w swoim czasie biskupi, zaś specjalnie nad czystością kultu obrazów czuwała Stolica Apostolska.

I oto przyszły wypadki, które głęboko wbiły w dusze i serca wiernych kult obrazów i uświęciły go męczeństwem i krwią. Było to obrazoburstwo. Przyczyny najgłówniejsze tej herezji są następujące:

Po pierwsze, religijny despotyzm wschodnich cesarzów, którzy nie wahali się mięszać do spraw Kościoła. Leon III Izauryjczyk wyraźnie powiedział: *Imperator sum et sacerdos.*

Po drugie, w początkach VIII w. w Bizancjum utworzyła się partja, która widziała w kulcie obrazów przeszkodę w rozszerzaniu chrześcijaństwa wśród mahometan i jednocześnie niebezpieczeństwo dla państwa.

Pod wpływem wspomnianej partji cesarz Leon III Izauryjczyk wydaje w r. 726 pierwszy swój edykt przeciw obrazom. Mimo to, że wykonanie tego edyktu pociągało za sobą rozruchy ludności, nowy edykt wydany po kilku latach nakazuje zupełne już zniszczenie obrazów. Takim sposobem zaczęła się owa słynna herezja, trwająca z przerwami więcej niż sto lat. Cesarze Konstantyn V i Leon IV kontynuowali prześladowanie z większem jeszcze okrucieństwem i dopiero cesarzowa Irena zajęła się uspokojeniem tej walki o obrazy. W r. 787 zwołany zostaje w Nicei sobór (VII powszechny), który potępia wszystkich obrazoburców i kasuje uchwały synodu obrazoburczego w Konstantynopolu (754), który uznał był cześć obrazów za sprawę szatańską. Następnie w Nicei wyjaśniono, iż oddając cześć obrazom czci się tego, kto jest wyobrażony na obrazie.

Takim sposobem herezja została złamana, lecz nie została jeszcze zniszczona, ponieważ za czasów następnych cesarzy prześladowania powtarzały się i nowe ofiary przelały swoją krew w obronie obrazów. Lecz to były już ostatnie wysiłki herezji. Śmierć cesarza Teofila była też i śmiercią obrazoburstwa. Za czasów panowania cesarzowej Teodory zwołany został w 842 r. synod w Konstantynopolu, który potwierdził postanowienia soboru Nicejskiego, na obrazoburców zaś rzucił klątwę.

Cały ten okres obrazoburczy zaznaczył się długim szeregiem męczenników wszystkich stanów. Nie uniknęło tego losu nawet wielu dworzan cesarskich i nawet cesarzowa Irena była skazana na wygnanie. Ale głównie prześladowanie było skierowane przeciw mnichom, którzy mężnie i twardo stali w obronie czci obrazów. Mnóstwo klasztorów na Wschodzie bądź zrujnowano, bądź zamieniono na koszary. Mnichów męczono, zabijano, sieczono rózgami. Zaś w celu zupełnego zniszczenia życia klasztornego Konstantyn V zabronił absolutnie nosić strój mniszy. Między najsłynniejszymi obrońcami obrazów wyróżnia się święty Jan Damasceński, oraz w drugim okresie obrazoburstwa Teodor Studyta, słynny opat klasztoru obok Konstantynopola.

Nie obeszło się też bez walki z Rzymem, ponieważ papież Grzegorz II nawoływał cesarzy do opamiętania się, zaś papież Grzegorz III zagroził cesarzowi Leonowi ekskomuniką. W odpowiedzi na to cesarz wtargnął do ziem papieskich i zagrabił część kraju.

Kult obrazów upamiętniony barbarzyńskiem prześladowaniem, opromieniony blaskiem heroicznego męczeństwa wielu świeckich i duchownych, głęboko wraził się w dusze wiernych. I oto z pokolenia w pokolenie przechodzi ten kult z serca do serca i zaspakaja dusze wielbiące Boga. A przecież wiadomo jak konserwatywne są ludy wschodnie i dlatego całemi wiekami w kulcie obrazów wypowiada się dusza Wschodu.

Ten konserwatyzm nietylko był stróżem tych starych form, ale był też, można śmiało powiedzieć, ostoją dla Kościoła Wschodniego. Gdyby nie ten konserwatyzm, na jakież bezdroża mógłby był zejść prawosławny Wschód, oderwany już niemal tysiąc lat od krynicy pełnego życia religijnego — od Stolicy Apostolskiej! Przecież widzimy do czego doszło w odłączonym od Kościoła katolickiego protestantyzmie, który pozbawiony był zmysłu tradycji. Doszło do całkowitej ruiny wiary, do anarchji sekt, do chrześcijaństwa bez wiary w bóstwo Chrystusa, chrześcijaństwa niekiedy nawet bez chrztu. A przecież protestantyzm oderwał się od Kościoła katolickiego 500 lat później, aniżeli Wschód.

Prawosławny lud swoim kultem obrazów wyraża i podtrzymuje w swojej duszy wiarę w Boga, w Chrystusa, wiarę w życiodajną łączność Kościoła wojującego na ziemi z Kościołem trjumfującym w niebie. Wszystko to zachowuje go od suchego obcego chrześcijaństwu racjonalizmu zachodniego.

Mimo to we wschodnim Kościele niema jeszcze serdecznej łączni z Chrystusem, która tak wspaniale rozkwitła w Kościele katolickim. A więc przybliżyć wschodnią duszę do Chrystusa, uczynić, by Chrystus był dla każdego wiernego rzeczywistem i żywem ogniskiem oraz źródłem świątobliwego życia — oto zadanie katolickiego Kościoła. Zaś głównem do tego środkiem jest rozwój kultu Najśw. Sakramentu wśród wiernych. Rozwinięciu tego kultu bynajmniej nie stoi na przeszkodzie ani obrządek wschodni, ani wybitna w nim cześć obrazów, ani obecność ikonostasów, zasłaniających tabernakulum z ukrytym Chrystusem. Ożywienie kultu Najśw. Sakramentu jest wdzięcznem zadaniem katolicyzmu wschodniego obrządku. Cerkwie unickie winny stać się ogniskami ożywionej religijności dla całego Wschodu.

Walenty Kibalczyc.

TYPY OBRAZÓW BOGARODZICY.

W nieskończonem mnóstwie wizerunków Najśw. Marji Panny dają się ustalić pewne typy, w jakich sztuka chrześcijańska różnych epok i krajów lubiła ujmować postać Bogarodzicy. W długim procesie kształtowania się tych typów współdziałały dwa główne prądy: jeden (przedewszystkiem na Wschodzie) to zamiłowanie do symbolizmu, drugi — to dążenie do realistycznego przedstawiania postaci Bogarodzicy.

Dążenie do realizmu wypowiedziało się już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa w wizerunku Dziewicy Karmiącej. Spotykamy się z takim wizerunkiem w Rzymie w katakumbach Pryscylli z II wieku *(zob. rycinę)*, częstym jest on w V i VI stuleciach, w prowincjonalnej sztuce koptyjskiej w Egipcie przyjął się on jako refleks orzeczenia soboru Efeskiego (431 r.), że Marja jest rzeczywiście Matką Bożą — *Theotokos*. Wzmianka o nim została utrwalona w Aktach VII soboru powszechnego (w Nicei 787 r.), jak to ustalił historyk sztuki Ajnałow (1899 r.). Ten typ znajdujemy na pieczęciach bizantyjskich z czasów przed Paleologami, szerokie rozpowszechnienie znalazł on we freskach i obrazach w sztuce włoskiej XIV wieku.

Realistyczny widok Marji, karmiącej swego Boskiego Syna, jakkolwiek wyrażał najwyższą godność Bogarodzicy, nie wypowiadał jednak wszystkiego, co należało wiedzieć o Jej znaczeniu w dziele Odkupienia. Dlatego powstawały inne wizerunki Marji, już to z Dzieciątkiem Jezus lub bez niego. Powstawały one na podłożu sztuki portretowej heleńsko-egipskiej, z pewnym wpływem Syrji. Postacie tego pochodzenia, oddalone od realizmu, znamionuje pewna sztywność, brak naturalnej swobody, zato wyglądają one bardziej majestatycznie, monumentalnie, bogate w symbolizm. Powstają tego rodzaju obrazy — ikony — prawie wyłącznie na Wschodzie, skąd już dopiero przedostają się na Zachód. W tym rodzaju trzeba wyróżnić cały szereg typów.

Idea „orędownictwa“ Marji przed Bogiem za Kościół i wiernych znalazła w sztuce ikonograficznej swój wyraz w postaci Orantki. W katakumbach rzymskich częstemi były wizerunki „orantów“ i „orantek“, jużto jako portrety zmarłych, już to jako personifikacje modlitwy wogóle. W sztuce bizantyjskiej „orantka“ stała się obrazem Bogarodzicy, jako Pośredniczki wiernych. Ten typ występuje w różnych odmianach: już to jako Orantka sama, już to z dziecięciem Jezus. Marję modlącą się spotykamy na freskach VI do VIII wieku, oraz na starochrześcijańskich denkach szklanych złoconych naczyń. Modląca się Marja wchodziła najpierw do kompozycji tematu Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Św. Z tych kompozycyj zostaje wyodrębniona jako postać z szeroko rozwartemi i podniesionemi rękami. Taki typ mamy w mozaice kijowskiej u świętej Zofji *(zob. ryc.)*. Następnie tworzy się nowy warjant: dłonie Marja kieruje przed siebie, jak to bywało w starożytnym geście aklamacji i adoracji. Jako gest Marji, spotykany jest on na freskach w El-Charge w Egipcie, na kamiennej płaskorzeźbie w Biskupji (Dalmacja), na pięknej mozaice w Murano koło Wenecji, na mozaice w głównej kopule bazyliki św. Marka w Wenecji. Zdobiące te obrazy greckie napisy wskazują na pochodzenie tego typu. Występuje ten typ Orantki także na włoskich obrazach, naprz. szkoły Perugina, oraz na rosyjskich ikonach „Wielbienia Bogarodzicy“.

Inną odmianą Orantki jest Bogarodzica w profil z rękoma wyciągniętemi jak do modlitwy, przyczem cała postać jest obrócona na prawo. Jest to typ Bogarodzicy tak zwanej Chalkopratejskiej. Legenda mówi o cudownem powstaniu tego obrazu na filarze kościoła w Lyddzie, w Palestynie. Patrjarcha carogrodzki Germanos (z połowy VIII wieku) polecił sporządzić kopję tego obrazu i umieścić ją w kościele, wybudowanym na „targu miedzianym“ (Chalkoprati) w Konstantynopolu, co dało nazwę obrazowi. Skazany w czasie walk obrazoburczych na wygnanie, Germanos wysłał obraz do Rzymu, skąd powrócił on po stu przeszło latach na swoje miejsce w Chalkoprati, ale nazywany już także „rzymskim“. We Włoszech utrwaliła się nazwa tego typu obrazu Matki Bożej „Santa Maria de Cintura“ — odpowiadająca nazwie greckiej „hagiosoritissa“, od „paska“ Bogarodzicy, relikwji przechowywanej w Konstantynopolu. Obraz Dziewicy

Chalkopratejskiej, istotnie wschodniego pochodzenia, znajduje się w Rzymie w kościele św. Sykstusa i Dominika; podobny obraz, wykonany mozaiką w wieku XII, spotykamy w Krakowie w kościele św. Andrzeja (Klarysek). W Spoleto znajduje się obraz Dziewicy Chalkopratejskiej, przywieziony tam 1185 r. z Konstantynopola. Na Rusi powstała w tym typie ikona zwana „Bogolubską", znajdująca się w Włodzimierzu nad Klaźmą.

Do tegoż typu zaliczyć trzeba mozaikę w Dafni z r. 1100, przedstawiającą Najśw. Pannę w całej postaci, przy źródle; w prawym rogu kompozycji znajduje się popiersie Chrystusa, co oddaje podwójną myśl: Chrystus — dawca „wody żywota", Marja — nadzieja chrześcijan. Wizerunek Chalkopratejskiej Panny, z greckim napisem ale literami łacińskiemi, spotykamy w katakumbach w Albano (IX w.); był i w innych kościołach włoskich. W X — XII wiekach występował także na pieczęciach bizantyjskich. Takiego typu Bogarodzicę znajdziemy w kompozycji „Deisis", o której osobno już pisaliśmy. Istnieje wreszcie odmiana tego typu, polegająca na tem, że cała postać Bogarodzicy obrócona jest ku lewej stronie, naprz. na starożytnej ikonie w klasztorze Chopi w Gruzji.

Może najbardziej wschodnim upodobaniom do symbolizmu odpowiadał jeszcze inny typ Bogarodzicy-Orantki, w którym na piersiach Marji znajduje się medaljon, czy aureola z wizerunkiem Chrystusa, jako dorastającego młodzieńca, w pośrodku. Chrystus w jednej ręce trzyma zwój, drugą błogosławi. Matka Boska tego typu nazywała się „Blacherniotissa" od kościoła „na Blachernach", jednej z dzielnic Konstantynopola. Pięknie ten typ występuje na fresku z XII w. w cerkwi Spasa Neredicy w Nowogrodzie W. *(zob. ryc.)*, na płaskorzeźbie z XIII w. u Sw. Marka w Wenecji; na fresku w Peczu (Serbja) z XIV w., jako „Platytera", szersza i wyższa od niebios, według pieśni liturgicznej. Trzymanie przez Marję dorastającego Chłopięcia prosto przed sobą symbolizuje Jej macierzyństwo. Aureola, otaczająca Chrystusa (całego albo popiersie) oznacza tajemnicę Wcielenia.[1]) Orantka w całej postaci, mająca Chrystusa przed sobą (bez aureoli wszakże), znajduje się na mozaice w Nicei. Nazywana jest „Kiriotissa". Popiersia Bogarodzicy z głową Chrystusa w aureoli były wyobrażane na pieczęciach z czasów, poprzedzających walki obrazoburcze; Bogarodzica w całej postaci była także na pieczęciach, np. cesarza Herakljusza; w czasie ikonoburstwa znika ona z pieczęci, by znowu powrócić w wiekach późniejszych X—XII. Datowaną „Kiriotissa — Nikopoja" posiada British Museum (z r. 972) i Ermitaż: jest to pamiątka zwycięstwa cesarza Jana Cimischjusza nad Russami.

Od tych kompozycyj łatwo przejść do następnego typu Bogarodzicy, Królowej, siedzącej na tronie i trzymającej Dziecię na kolanach prosto przed sobą. Aureoli tutaj niema, ale zachowany został symbolizm kompozycji. Kompozycja ta nawiązuje do treści historycznej: pokłonu Mędrców ze Wschodu. W bazylice rzymskiej S. Maria Maggiore, w mozaice łuku triumfalnego, scena pokłonu Mędrców wygląda jeszcze inaczej: na tronie siedzi samo Dziecię Jezus, przyjmując hołdy i dary Mędrców; Matka Najśw. siedzi z boku na siedzeniu niższem. Ale już na mozaice z VI w. u S. Apolinarego w Rawennie Bogarodzica siedzi jako Królowa. Podobnież na greckiej mozaice z XI w. Trjeście. W sztuce bizantyjsko-słowiańskiej Bogarodzica jako Królowa na tronie występuje na freskach serbskich (w Moraczy XIII w.), w Polsce w kościele św. Trójcy na zamku lubelskim. Jak gdzieindziej pokłon Mędrców, tak u św. Zofji w Konstantynopolu, w mozaice z XI w., Marja na tronie przyjmuje hołd fundatorów.

Inny typ Bogarodzicy-Królowej, przy zachowaniu poprzedniego układu, zmienia ułożenie szat Marji. Według dość powszechnego mniemania, jest ten typ pochodzenia zachodniego i rzeczywiście na Zachodzie częściej spotykany. Zabytkiem, rozpoczynającym szereg innych podobnych, jest fresk w bazylice S. Maria Antiqua w Rzymie, poczem następuje fresk u św. Klemensa w Rzymie i wspaniała ikona

[1]) Na poparcie tego symbolizmu można jeszcze przytoczyć bizantyjską rzeźbę z XI — XII wieku, wyobrażającą archanioła Gabrjela z Zwiastowania, który trzyma w ręce „Sferę" z popiersiem Chrystusa. Na Rusi, oprócz ulubionej przez Nowogród i Pskow kompozycji „Znamienja", Dziecię w sferze i aureoli, trzymane przez archanioła, spotykamy w kompozycji z XV w. pod nazwą „Sobór Archanioła Michała". Ten sam symbolizm przypomina sztuka rosyjska XVI w., wznawiając kompozycję greckich minjatur XII w. „Ojcostwo" Boga Ojca. Jako przykład może posłużyć ikona Trójcy Św z XVII w. w skarbcu św. Trójcy pod Moskwą.

„Madonna della Clemenza" u S. Marji na Zatybrzu (według Wilperta — XIII w.) [1]) Bogarodzica tego typu, siedząca na tronie, ozdobiona koroną, trzymająca w prawej ręce krzyż, przypomina wizerunki cesarzowych bizantyjskich z V wieku (naprz. Eudoksji). Stary zabytek takiego typu stanowi szkatułka w Grado (z 578 r.). Jasnem jest, że mamy tu do czynienia z dalszem stadjum rozwoju typu „Nikopoi" z IV wieku. Tak na fresku z VI w. w katakumbach Commodilly w Rzymie obok Bogarodzicy na tronie, trzymającej przed sobą Dziecię, stoją św. Feliks i Adaukt, męczennicy z IV wieku. W sztuce rosyjskiej, w jej odrodzeniu XIV w. dla wyrażenia majestatu Bogarodzicy-Królowej, tron jej umieszczano „na górkach", w stylizowanym pejzażu, otoczony niebieskiemi kosmicznemi sferami. Bogarodzica na tronie, w zachodnich rzeźbach (jako typ bez korony) na swój prototyp w sztuce koptyjskiej w rzeźbach, na ceramice znalezionej koło Kartaginy. Rozpowszechnienie znalazła w sztuce francuskiej i włoskiej XIII i XIV w.

Najbardziej rozpowszechniony na ikonach jest typ Hodigitrji. Znamionuje go to, że Bogarodzica, stojąca, lub siedząca na tronie, lub przedstawiona tylko w popiersiu, piastuje Dziecię Jezus na lewem ramieniu, podczas gdy prawą rękę, z gestem modlitwy, trzyma przy piersi. Do starożytnych ikon tego typu, bardzo czczonych na Rusi, należy Matka B. Smoleńska *(zob. ryc.)*, Tichwińska, Iwierska, w Polsce Matka B. Częstochowska, Jurowicka (w kościele św. Barbary w Krakowie) i wiele, wiele innych. W zbiorach prawosławnej Akademji duchownej w Kijowie przechowywano ikonę „Hodigitrji" z V w., wykonaną w stylu egipskiego malarstwa portretowego. Możliwe, że za prototyp do kompozycji Hodigitrji posłużyły portrety umarłych. Wśród portretów z Antinoe, zebranych w muzeum Guimet w Paryżu, zwraca uwagę postać, otoczona kwadratowym nimbem, prawa ręka ma dłoń skierowaną na zewnątrz, w lewej trzyma „symbol życia", krzyż z kółkiem u góry. Sam typ jednak tej kompozycji M. Kondakow wywodzi z Syrji. Piękną postać Hodigitrji (stojącej) podaje mozaika z VII czy VIII wieku w kościele Panagji Angeloktissy we wsi Kiti na wyspie Cyprze; starożytność obrazu stwierdza napis „Agja Maria", bez „theotokos". Oprócz Hodigitrji z Dzieciątkiem Jezus na lewem ramieniu trafiają się później obrazy podobne Bogarodzicy z Chrystusem na prawem ramieniu Marji.

Pozostaje nam do zaznaczenia jeszcze ostatni typ ikon Bogarodzicy, tak zw. Eleuzy. Występują w nim już pierwiastki realistyczno-rodzajowe, charakter nadziemski, boski i władczy zatraca się. We Włoszech (Sjena) oraz w pracowniach italo-bizantyjskich wizerunki Eleuzy powstały pod koniec XII i w XIII wieku, poczem w stuleciach następnych przeszły do sztuki niderlandzkiej i hiszpańskiej. Do typu Eleuzy zaliczyć trzeba Rafaelowską Madonnę Sykstyńską (z r. 1513), znajdującą się w Dreźnie. W sztuce bizantyjskiej na terenie Rosji typ Eleuzy jest reprezentowany przez przepiękny obraz Matki Boskiej Włodzimierskiej, szkoły suzdalsko-nowogrodzkiej już z XI czy XII wieku (Moskwa, Muzeum Historyczne). [1]) Ale Marja na nim, pomimo pieszczotliwego układu kompozycji, nie patrzy na swe Dziecię, lecz ma oczy skierowane do ludzi. Taki wyraz ma także bizantyjska rzeźba z XIII wieku Matki Boskiej u św. Marka w Wenecji. Zbliżoną bardzo do Matki Boskiej Włodzimierskiej jest ikona w kościele Dominikanów w Raguzie, lecz wykonana techniką wenecko-kretyjską.

W sztuce późniejszej, począwszy od XVI wieku, stara treść Bogarodzicy, Królowej i t. d. szuka sobie nowych form. Na Zachodzie, pod wpływem Odrodzenia, powstają „obrazy treści religijnej", nie wiele liczące się z typami dawnej tradycji ikonograficznej, przyjmujące coraz więcej pierwiastków realistycznych, rodzajowych. W obrazach tych mamy więcej natury, ruchu, ziemskości. Natomiast brak im przeważnie tego, co cechowało dawne ikony: owego nadziemskiego spokoju, przenoszącego pobożnego widza w inny świat, świat egzystencji ponad biologicznej, świat wiary i radości z boskich tajemnic.

Zofja Licharewa.

---

[1]) Kopja tego obrazu, z pominięciem jednak papieża u stóp Bogarodzicy, znajdowała się w Rosji w zbiorze prywatnym w Niżnim Nowogrodzie, oraz w jednej z cerkwi w Jarosławiu nad Wołgą.

[1]) Rycinę tej ikony podał *Oriens* w zeszycie za listopad-grudzień 1934 r.

WSCHÓD NA WSZECHŚWIATOWEJ WYSTAWIE PRASY KATOLICKIEJ.

Wszechświatowa Wystawa Prasy Katolickiej nie byłaby ani wszechświatową ani katolicką w pełnem tego słowa znaczeniu, gdyby nie uwzględniła należycie jednej swojej gałęzi, dziś jeszcze niepozornej rozmiarami, ale aspiracjami swemi obejmującej te 120 miljonów zgórą chrześcijan, oderwanych od Rzymu; mam na myśli prasę obrządków wschodnich. Pomijając więc inne działy prasy katolickiej, pragnę czytelników *Oriensu* poinformować o tem, jak się przedstawia na wystawie katolicka prasa „orjentalna".

Pod „prasą orjentalną" można rozumieć albo ściśle tylko prasę katolików poszczególnych obrządków wschodnich, przez nich samych wydawaną dla zaspokajania potrzeb duchownych wiernych tych obrządków, jak prasa każdego innego skupienia katolickiego; albo też, w szerszem znaczeniu, także prasę wydawaną przez katolików łacińskiego obrządku, a mającą na celu albo szerzenie znajomości Wschodu chrześcijańskiego naukowe i popularne wśród katolików łacińskiego obrządku, albo wspieranie przez misjonarzy łacińskich miejscowej prasy różnych obrządków wschodnich. Otóż każdy z tych rodzajów „prasy orjentalnej" został uwzględniony na wystawie, chociaż nie w ten sam sposób i nie na jednem miejscu. Pierwsze miejsce bezsprzecznie należy się sali poświęconej specjalnie obrządkom wschodnim. Od niej więc zaczniemy nasz opis.

Jeden z wykresów w tej sali poucza, że obok (okrągło) 317 miljonów katolików obrządku łacińskiego istnieje (dokładnie) tylko 8'177'522 katolików różnych obrządków wschodnich, którzy zatem stanowią zaledwie 2'5% wszystkich katolików. Zatem — tak rozumowali orgaizatorzy tej sali — ilość zwiedzających wystawę, którzy będą znali stosunki kościelne katolików obrządków wschodnich i tem samem będą rozumieli treść tej sali, będzie conajmniej w takim samym stosunku również znikomo mała. Toteż w ulotce informacyjnej, rozdawanej zwiedzającym tę salę, czytamy: „Przy urządzaniu tej sali przyświecała myśl, że wystawa dzienników i perjodyków wschodnich nie może budzić zainteresowania szerokiego ogółu, posiadającego bardzo skąpe wiadomości o Wschodzie chrześcijańskim; dlatego należało dać zwiedzającym przynajmniej elementarne wiadomości, konieczne do zrozumienia wystawionego tu materjału".

„Przewodnik po wystawie" poucza nas o innem jeszcze kryterjum, które zadecydowało o doborze i rozkładzie materjału w sali obrządków wschodnich. „Sala Obrządków Wschodnich — czytamy tam — obejmuje wszystkie publikacje perjodyczne, wydawane przez katolików Wschodu europejskiego, azjatyckiego lub afrykańskiego, jak i rozproszonych na emigracji, zwłaszcza w Europie zachodniej i w Ameryce, a należących do jednego z pięciu wschodnich obrządków liturgicznych. Naogół nie obejmuje ona publikacyj wydawanych przez katolików obrządku łacińskiego na Wschodzie, ani nawet tych, które są wydawane przez zakony łacińskie, rozwijające swoją działalność także wśród katolików obrządków wschodnich. Publikacyj zatem redagowanych przez katolików obrządku łacińskiego należy szukać w salach odnośnych narodów lub zakonów, lub wreszcie w salach zorganizowanych staraniem komitetu św. Kongregacji „de Própaganda Fide". Jedyny wyjątek zrobiono dla publikacyj perjodycznych o charakterze ogólnym, poświęconych wyłącznie szerzeniu znajomości Wschodu chrześcijańskiego lub powrotowi dysydentów na łono prawdziwego Kościoła."

Z czterech ścian sali obrządków wschodnich wchodzącemu najpierwsza rzuca się w oczy ściana poświęcona właśnie publikacjom łacińskim o charakterze ogólnym oraz wykresom i tablicom, dającym ogólny pogląd na wszystkie obrządki wschodnie.

Między publikacjami, obok łacińskich *Orjentalia Christiana Periodica*, włoskich *Bessarione* i *Roma e l'Oriente*, francuskich *Revue de l'Orient Chrétien, L'Unité de l'Eglise, Irènikon,* niemieckiego *Der Christliche Orient,* jugosłowiańskiego *Kraljestwo Božje* i wielu innych, znajduje się i nasz polski *Oriens.*

Zaznajomieniu zwiedzających ze Wschodem chrześcijańskim w najogólniejszych zarysach służą tablice i wykresy dwojakiego rodzaju, jedne historyczne, drugie statystyczne. Z historją wschodniego chrześcijaństwa zaznajamiają dwie mapy, z których jedna przedstawia podział kościelny Wschodu chrześcijańskiego w latach od 325 do 381 r., t. j. do utworzenia się czterech wielkich patrjarchatów wschodnich; druga zaś odtwarza Wschód

chrześcijański w chwili największego zasięgu patrjarchatu konstantynopolitańskiego, tj. w wigilję wyodrębnienia się zeń patrjarchatu moskiewskiego w r. 1589. Władza patrjarchy Konstantynopola rozciągała się wtedy od Morza Białego na północy po góry Taurus na południu i od wschodnich ziem Rzeczypospolitej po Syberję. O współczesnym zaś stanie katolicyzmu na Wschodzie pouczają nas cztery wykresy statystyczne, wykazujące kolejno: stosunek katolików obrządków wschodnich do katolików łacińskiego obrządku; stosunek wzajemny chrześcijan poszczególnych obrządków, bez uwzględnienia ich ustosunkowania do Kościoła katolickiego; tenże sam wzajemny stosunek z wyrażeniem zarazem ilości katolików i niekatolików każdego z obrządków; nakoniec ostatni wykres uwzględnia podział według narodowości w łonie każdego z obrządków.

Po takim ogólnym rzucie oka łatwiej już zwiedzającemu zorjentować się w zawartości reszty sali, gdzie oglądać może prasę każdego obrządku, we wszystkich niemal językach, jakiemi posługują się katolicy tych obrządków. Nadto przy stoisku każdego obrządku, względnie ściślej każdego narodowego odłamu danego obrządku, znajdują się bardziej szczegółowe mapy i wykresy, ilustrujące bądź historyczny rozwój danego obrządku, bądź obecny stan i podział hierarchiczny, bądź też genezę i stosunek liturgji, którą się dany obrządek posługuje, do liturgij innych obrządków wschodnich.

Najwięcej miejsca zarezerwowano oczywiście dla tych dwóch katolickich gałęzi obrządku bizantyjskiego, które liczebnie znacznie przewyższają wszystkie inne, t. j. dla katolików Ukraińców i Rumunów. Sześć kart geograficznych ilustruje podział hierarchiczny kościoła unickiego na Rusi i w Rumunji przed utworzeniem osobnej prowincji kościelnej dla katolików rumuńskich w Siedmiogrodzie (w r. 1853), aktualny ich stan, wreszcie rozmieszczenie unitów Ukraińców i Rumunów w Kanadzie, Stanach Zjednoczonych Am. Półn. oraz w Ameryce południ. Wśród prasy ukraińskiej przeważa oczywiście wychodząca w Polsce codzienna i perjodyczna, choć niebrak i prasy z sąsiedniej Rusi Zakarpackiej i z Jugosławji oraz z Ameryki. Wśród perjodyków na pierwsze miejsce wysuwają się teologiczne *Bohosłowia* i *Zapiski Czyna św. Wasylyja Wełykoho*, oraz kulturalno-literackie *Dzwony*.

Dalszą grupę stanowią wszystkie obrządki wschodnie niebizantyjskie, więc aleksandryjski z Kościołem koptyjskim w Egipcie i etjopskim w Abisynji; antjochijski z patrjarchatami syryjskim i maronickim; ormiański, którego tragiczne losy ilustrują dwie mapy — jedna odtwarzająca stan do roku 1914, druga rozbicie i rozproszenie po r. 1918; nakoniec obrządek chaldejski ; dwie mapy nadto obrazują stan obrządków malabarskiego i malankarskiego, odgałęzień obrządku syryjskiego wzgl. chaldejskiego na półwyspie Malabarskim w Indjach.

W tej grupie wybija się na pierwsze miejsce prasa ormiańska, dzięki pracy OO. Mechitarystów. Prasa innych obrządków w tej grupie widnieje na wystawie tylko w języku arabskim, którym się posługują chrześcijanie Syrji, Palestyny i Egiptu.

Trzecią wreszcie grupę stanowią mniej liczne od ukraińskiego i rumuńskiego odłamy katolików obrządku bizantyjskiego; w Grecji, melchici z patrjarchatów aleksandryjskiego, antjochijskiego i jerozolimskiego, w Serbji, Bułgarji, Albańczycy w południowych Włoszech, na Węgrzech, oraz Rosjanie rozproszeni po całym świecie na emigracji. O ile strona informacyjna o tych odgałęzieniach obrządku bizantyjskiego została wykonana równie starannie, jak i poprzednich grup, przy pomocy map i wykresów, o tyle pokaz prasy samej wypadł tu bardzo słabo. I nic dziwnego, mamy tu bowiem do czynienia z grupami katolików nielicznemi, po kilka lub najwyżej kilkadziesiąt tysięcy dusz liczącemi, które albo żyją wśród katolików tego samego języka, ale łacińskiego obrządku i wtedy korzystają z tej samej prasy; albo stanowią znikomy jeszcze odsetek wśród reszty współbraci niekatolików i nie mogą się zdobyć jeszcze na własnę prasę na większą skalę zakrojoną; albo wreszcie wiodą ciężkie życie emigranckie w zbyt wielkiem rozproszeniu. Prasa zaś wydawana przez zakonników łacińskiego obrządku znajduje się bądź w pawilonach odnośnych zgromadzeń zakonnych, bądź w pawilonach danych narodów.

Zanim jednak opuścimy salę obrządków wschodnich, warto jeszcze zwrócić uwagę na symbolikę, którą organizatorowie wystawy posługiwali się w dużej mierze dla uzmysłowienia bądź roli prasy wogóle, bądź też specjalnych jej cech w danym pawilonie. W naszym wschodnim pawilonie jest ta symbolika szczególnie wymowna. Oto zwiedzający wystawę, jeśli trzymał się kierunku wytkniętego na planie wystawy lub znaczonego strzałkami gęsto poumieszczanemi we wszystkich pawilonach, przebiegł najpierw pawilony części ogólnej, następnie pawilony poszczegól-

nych krajów Europy, Ameryki północnej i południowej z prasą katolicką nieraz imponującą, świadczącą o równie bujnym rozwoju życia katolickiego w tych krajach, przybywa wreszcie do sali obrządków wschodnich. Wchodzącego do tej sali musi uderzyć roztwierająca się na przeciwko jakby ciemna czeluść, w której oko dostrzega w konturach zarysowaną tylko postać Dobrego Pasterza, poszukującego zbłąkanych owieczek. To przejście do sali afrykańskiej i do dalszych sal misyjnych.

Tak więc sala obrządków wschodnich samem położeniem swojem symbolizuje ten fakt, że Kościół katolicki w swoich członkach obrządków wschodnich wiedzie żywot zbliżony do życia w krajach misyjnych. Istotnie, z wyjątkiem djecezyj unickich w Małopolsce wschodniej, na Rusi Zakarpackiej, w Rumunji oraz w południowych Włoszech, niemal wszędzie katolicy obrządków wschodnich są otoczeni morzem niekatolików lub nawet niechrześcijan: muzułmanów i pogan, wystawieni na mnóstwo trudności, zmuszeni do przezwyciężania mnóstwa przeszkód, jakich Kościół w innych krajach nie doznaje. Ale moc swą i siłę czerpie ze zjednoczenia z tym, który jest głową i królem całego Kościoła; ze zjednoczenia nie jakiegoś utajonego, lecz widocznego także na zewnątrz — w jedności z widzialnym zastępcą i namiestnikiem Chrystusa na ziemi. Ta właśnie widoczna jedność ze Stolicą świętą, jak to niedawno podkreślał patrjarcha syryjski, kardynał Tappouni, jest źródłem mocy i żywotności wschodnich obrządków Kościoła katolickiego, bo jest najpewniejszą rękojmią prawdziwej jedności z Chrystusem. Tę prawdę symbolizuje piękna ikona Chrystusa-Króla z napisem w języku greckim i cerkiewnosłowiańskim: Król panujących i Wielki Arcykapłan.

Prasy przeznaczonej dla katolików obrządków wschodnich, ale wydawanej przez katolików łacińskiego obrządku, należy szukać, zgodnie ze wskazówką „Przewodnika po wystawie“, w pawilonach bądź odnośnych narodów, bądź też w pawilonach zgromadzeń zakonnych. Trudno jednak, choćby pobieżnie tylko, każdy z tych pawilonów omówić. Dlatego ograniczę się do wyliczenia niektórych z tych pawilonów, w których znajdziemy prasę dotyczącą katolików wschodnich obrządków. Z pośród pawilonów narodowych na pierwszem miejscu należy wymienić pawilon t. zw. bałkański. W państwach bałkańskich Rumunji, Bułgarji, Grecji i Albanji katolicy są w mniejszości, toteż prasę katolicką, stosunkowo nieliczną, umieszczono w jednym pawilonie. Rumunja, oprócz prasy w języku rumuńskim, wystawionej również w pawilonie obrz. wsch. obejmuje także prasę Węgrów i Niemców siedmiogrodzkich. Z pośród czasopism bułgarskich uderza szczególnie duży tygodnik *Istina* (Prawda), wydawany przez OO. kapucynów w Sofji. Z natury rzeczy także prasa jugosłowiańska posiada wydawnictwa, które bądź wyłącznie, bądź obok innych zagadnień katolickich poruszają kwestje orjentalne. Nadto znajduje się kilka wydawnictw ruskich dla Rusinów unitów, osiadłych w Jugosławji. Także w pawilonie bałtyckim, obejmującym prasę mniejszości katolickich Danji, Norwegji, Szwecji, Finlandji, Estonji i Łotwy oraz prasę Wolnego Miasta Gdańska, znajdziemy, szczególnie w stoiskach Finlandji, Estonji i Łotwy, prasę dotyczącą unitów. W pawilonie polskim znajdziemy w dziale prasy mniejszości narodowych prasę ukraińską, reprezentowaną także w sali obrządków wschodnich, prasę białoruską, no i wydawane przez Misję Wschodnią OO. Jezuitów czasopisma *Oriens*, *K Sojedinieniu* i *Da Złuczeńnia*.

Na szczególną wzmiankę zasługuje pawilon Czechosłowacji. Velehrad na Morawach, dzięki związanym z tą miejscowością tradycjom apostołów Słowian śś. Cyryla i Metodego, dzięki ożywionemu w ostatnich dziesiątkach lat kultowi tych świętych, a nadewszystko dzięki kongresom unijnym od roku 1907 tam perjodycznie odbywanym, stał się bardzo ważnem ogniskiem akcji unijnej, promieniującej stąd na wszystkie kraje wschodniej i południowej i południowo-wschodniej Europy. Prasa katolicka czeska i słowacka poświęca też naogół dużo uwagi zagadnieniom unijnym. Ten właśnie charakter prasy katolickiej został w pawilonie Czechosłowacji bardzo silnie podkreślony. Głoszą o tem przedewszystkiem cztery wielkie mapy historyczne, na których przedstawiono, jak chrześcijaństwo, zaszczepione przez śś. Cyryla i Metodego w państwie Wielkomorawskiem w IX wieku, promieniuje następnie w X i XI wieku na wschód i na północ — do Polski, aby w XVI wieku być na zachodzie terenem walki z zalewem Reformacji, a inicjatywę dalszego promieniowania katolicyzmu na wschód oddać Polsce i wreszcie w Czechach współczesnych XIX i XX wieku objąć znowu inicjatywę ruchu unijnego, dzięki ognisku unijnemu na Velehradzie. Pewien błąd historyczny zakradł się tylko na mapie, przedstawiającej objęcie ini-

cjatywy unijnej w XVI wieku przez Polskę. Przedstawiono tam bowiem, jako unickie, djecezje południowe: przemyską i lwowską, a strzałką w kierunku północno-wschodnim wskazano kierunek szerzenia się stamtąd unji na ziemie północno-wschodnie dawnej Rzeczypospolitej, opatrzone napisem: schizmatycy. Wiadomo tymczasem, że sprawa przedstawia się odwrotnie: unja w XVI wieku przyjęła się najpierw na ziemiach północno-wschodnich, a stamtąd dopiero z początkiem XVIII wieku objęła południowe eparchje przemyską i lwowską.

Z pawilonów zgromadzeń zakonnych ograniczę się do wymienienia tylko dwóch: OO. Assumpcjoniści wydają znane i zasłużone dla dzieła unji *Echos d'Orient,* drukowane w Paryżu w domu „Bonne Presse", gdzie także wychodzi inne czasopismo unijne *Unité de l'Eglise;* więc oba także wystawione są nadto w pawilonie „Bonne Presse". W pawilonie zaś Towarzystwa Jezusowego znajdują się wychodzące w Polsce trzy czasopisma: *Oriens*, *K'Sojedinienju* i *Da Złuczeńnia* oraz wydawnictwa Papieskiego Instytutu Orjentalnego w Rzymie. Te ostatnie znajdują się nadto w pawilonie Watykanu, w stoisku wydawnictw uniwersytetu gregorjańskiego i złączonych z nim Instytutów Biblijnego i Orjentalnego.

Tak więc prasa katolickich obrządków wschodnich została uwzględniona na wystawie nietylko w jednym pawilonie jej specjalnie poświęconym, lecz snuje się jako wielobarwna nić poprzez całą tkaninę prasy katolickiej. Jak zagadnienia społeczne, misyjne, naukowe, życia wewnętrznego, akcji katolickiej i tyle innych, tak i zagadnienie obrządków wschodnich należy do całokształtu problemów, które prasie katolickiej nie mogą być obce. I to jeszcze jest jeden symbol snujący się wymownie poprzez wszystkie pawilony katolickiej wystawy prasowej.

B. W.

Dokładniejszy spis wydawnictw wschodnich zauważonych na wystawie: W pawilonie obrz. wsch.: *Ukraińskie:* Meta (tygod.), Dobryj Pastyr (Stanisławów), Nywa, Dobra Knyżka, Chrystos Nasza Syła (dla rodzin katol.), Prawda (tygodnik); Bohosłowia. Dzwony, Zapyski Czyna Sw. Wasylyja Wełykoho; a w St. Zjedn. Am. Półn.: Ameryka (5 r. na tydzień w Filadelfji), Misjonar (mies. misyjny w Filadelfji); w Brazylji: Praca (tygod.); w Jugosławji: Ridne Słowo i Ruski Nowiny. Nadto jeszcze dziennik: Ukrainśkij Beskid w Przemyślu i Nowa Zorja. *Rumuńskie:* Unirea (tygodnik) i Vestitorul (miesięcznik): *Jugosławia:* Cirilometodski Vjesnik (Zagrzeb).

DOKUMENT Z KRAJU „WOLNOŚCI RELIGIJNEJ".

Bolszewicy, jak wiadomo, głoszą na wszystkie strony, że niema kraju, gdzieby wolność religijna była większą, niż u nich. Nie każdy jednak rozumie ich język, nie każdy wie, że ta wielka wolność nie jest wolnością dla religji, tylko wolnością od religji. W imię wolności religijnej, po bolszewicku pojmowanej, zamęczono tysiące i tysiące biskupów, kapłanów, duchownych i świeckich różnych wyznań. Historja wyda kiedyś sąd o wolnościach bolszewickich. Dla tego sądu trzeba gromadzić materjały, dokumenty. Każdy przyczynek się przyda. Poniżej ogłaszamy, w charakterze takiego dokumentu, list Matki Łucji Czechowskiej, która wierność swym obowiązkom zakonnym opłaciła kilkoletnim więzieniem i wygnaniem. W liście tym, pisanym po rosyjsku do kapłana katolickiego, Rosjanina, przebywającego podówczas już w Europie Zachodniej, Autorka kreśli cierpienia całego szeregu Sióstr zakonnych ze zgromadzenia Dominikanek obrządku wschodniego w Moskwie, zniszczonego przez „wolnościowy rząd" bolszewicki jeszcze w r. 1923. Odtąd te Siostry, które nie umarły z głodu lub znęcania się nad niemi, wciąż są przerzucane z więzienia na wygnanie, z wygnania znowu do więzienia. List, który podajemy w przekładzie na język polski, daje sumaryczny obraz tego, co z niemi działo się w pierwszym roku po uwięzieniu. Autorka listu obecnie stoi na czele jednego ze zgromadzeń zakonnych w Polsce.

Redakcja.

4. 6. 1925 r.

Czcigodny Ojcze Włodzimierzu!

Ojciec chciał poznać szczegóły mego życia wespół z siostrami moskiewskiego zgromadzenia św. Dominika, w sowieckich więzieniach. Postaram się to przedstawić. Z siostrami tego zgromadzenia poznałam się w moskiewskiem więzieniu „Butyrki", dokąd nas równocześnie przewieziono z wewnętrznego więzienia O. G. P. U. (na Łubiance), gdzie

przesiadywałam z niemi chociaż w różnych celach od końca grudnia 1923 roku. Byłyśmy tam w jednej celi z Julją N. Danzas. [1])

Gdym przyjechała do więzienia Butyrskiego umieszczono mnie razem z A. I. Abrikosową, przełożoną tego zgromadzenia, i z siostrami: Katarzyną Sielenkową, Imeldą Sieriebrianikową i Różą Jentkiewicz, a także ze świeżo aresztowanemi parafjankami moskiewskiej parafji wschod. obrządku: I. Terje, A. Iwanową, J. W. Fiodorową i J. M. Niefiedjewą (z Petersburga). W sąsiedniej celi znajdowały się inne siostry aresztowane niedawno (było to 10 marca). Miałyśmy wspólną przechadzkę, tak, że z mateczką mogły porozmawiać i inne siostry. Nastrój duchowy był u wszystkich dobry, Siostry były pełne gotowości na wszystko, co im Bóg ześle. W parę dni po przybyciu do celi zachorowałam, umieszczono mnie w szpitalu więziennem. Poznałam tam S. Agnję Tomiłową (która chorowała na płuca, miała coś w rodzaju suchot, lecz potem rozwój tej choroby zatrzymano). W szpitalu kochali ją wszyscy, ona zaś, czem mogła, pomagała wielu chorym, np. jednej chorej na świerzb robiła nacieranie całego ciała dziegciową maścią, ponieważ pielęgniarki nie chciały tego robić, a chora nie była w stanie sobie tego uczynić.

Jedna z pielęgniarek, z przyjaźni do S. Agnji, przyniosła jej potajemnie Ewangelję, z której korzystałyśmy potem wszystkie. (Była to książka, którą A. I. przysłała Ojcu przeze mnie). Wkrótce S. Agnja opuściła szpital, pragnąc być w jednej celi ze swojemi siostrami.

Gdym wyszła ze szpitala, umieszczono mnie w innej już celi, gdzie były tylko cztery siostry: Osanna Cybina, Joanna Gotowcewa, Filomena Ejsmont i Antonina (zapomniałam jej nazwiska). Reszta mieszkanek tej celi, były to po większej części kryminalistki. Siostry i tu zachowywały wszystkie swoje reguły. Siostra Osanna była wśród nich starszą, inne Siostry słuchały ją. (Kontynuowały one w więzieniu swój nowicjat). Wszystkie Siostry odprawiały rozmyślanie, odmawiały razem godziny kanoniczne i inne modlitwy, naturalnie szeptem, ponieważ nieraz równocześnie bywały w celi hałaśliwe rozmowy. Na przechadzce spotykałyśmy się z mateczką i innemi siostrami. Siostry z mej celi pokolei po jednej spacerowały z mateczką, prowadząc z nią duchowne rozmowy.

[1]) Obecnie znana pisarka we Francji, pisuje m. i. w dominikańskiem piśmie *Russie et Chrétienté*.

W tym też czasie (z końcem kwietnia przed Wielkanocą) wybuchł w więzieniu strejk: więźniowie zmówili się w czasie wspólnych robót, że nie będą przyjmować pokarmów, ponieważ karmiono nas barszczem z cuchnącem mięsem — jedyne danie na obiad — na kolację zaś była pszenna kasza, bardzo licha. Gdy nadszedł czas obiadu, nikt w całem więzieniu nie tknął go, a przez kraty wszystkich okien krzyczano: a, a, a... ciągnęło się to od południa do siódmej wieczór. Od czasu do czasu któryś z więźniów donośnym głosem wyrażał swe żądania: lepszego pożywienia, dłuższych spacerów, możności częstszego, niż dwa razy na miesiąc, pisywania i otrzymywania listów i inne. My, zakonnice, miałyśmy wiele przykrości od więźniów, z powodu, żeśmy nie brały udziału w strejku, wszakże zjadłyśmy wieczorem kaszę i siedziałyśmy cichutko, modląc się o szczęśliwy wynik tej awantury. W nocy, ledwie ułożyłyśmy się do snu, wszedł do naszej celi naczelnik więzienia z kilkoma uzbrojonymi żołnierzami i krzyknął srogo i szorstko: „ogłaszamy, że więzienie jest na stopie wojennej, kto powie słowo — kula w łeb. Zbierzcie wasze rzeczy i łóżka i bądźcie gotowe do wyjścia z celi za pięć minut“. (To samo we wszystkich innych celach). Po paru minutach znów weszli dozorcy i kazali nam wychodzić po dwie z celi, — poczem kazano nam położyć na podłodze rzeczy i wrócić do celi, całkowicie już pustej, zamienionej na karcer. Następnie, gdym zdążyła zmówić trzy części różańca, wszedł znów naczelnik ze świtą i wskazując na S. F. Ejsmont, powiedział: „wyprowadzić ją“. Ona w strachu pyta: za co — lecz nie dozwalając jej mówić, wyprowadzono... S. Osanna wstawia się za nią, lecz i jej pogrożono i kazano milczeć. Wreszcie naczelnik pyta: „Strejkowałyście, nie przyjmowałyście pokarmów i krzyczałyście“? — My, zakonnice — odpowiadamy — nie strejkowałyśmy i nie krzyczałyśmy. Reszta milczała. Ale wypadło to tak, jakoby cała cela wypierała się udziału w strejku. — „Wobec tego, bierzcie swe rzeczy z powrotem do celi, a za 20 minut wszystkie muszą spać“. Gdy już położyłyśmy się, weszła S. Filomena i szeptem opowiedziała, że ją postawiono w kącie na korytarzu, twarzą do ściany, i że wiele już tam tak stało. Potem przyszedł pomocnik naczelnika i spytał, czemu się ona uśmiechnęła, gdy oni weszli do celi. — Odpowiedziała, że zasnęła, a gdy oni powrócili, nagle się obudziła i zlękła, zobaczywszy tylu uzbrojonych ludzi i zapewne ten lęk odbił się na

twarzy na podobieństwo uśmiechu. To wyjaśnienie zaspokoiło ich i pozwolono jej powrócić do celi. „Lecz więcej tego nie robić!“ — Wielu z więźniów spędziło tę noc w zimnym karcerze, a wszyscy strejkujący siedzieli bez wyjścia w swych pustych celach przez trzy dni, dawano im tylko trochę chleba i wody. Rzeczy ich leżały cały czas na korytarzu.

W pierwszy dzień Wielkanocy przeprowadzono nas, t. j. cztery siostry i mnie, do celi, gdzie była mateczka i sześć sióstr, prócz SS. Marji Róży Chmielowej, Magdaleny Komarowskiej, Teresy Cwietkowej i Margarety-Marji Spieczniskiej. Była wielka radość. Prócz sióstr były tam także wszystkie uwięzione parafjanki, a z obcych osób tylko trzy. Siostry odśpiewały jutrznię, winszowały sobie świąt, częstowały się przy wspólnym wielkim stole, biało zasłanym i zastawionym plackami, „święconem“, pisankami, i różnem mięsiwem, — krewni i znajomi sióstr przysyłali im to wszystko na święta. Siostry śpiewały także tej nocy oficjum nocne w swej celi, opowiadały nam o tem z wielką radością. Nastrój u wszystkich był nawet radosny w oczekiwaniu wyroku. Rozkoszowały się przed rozłąką — wspólnem życiem. Wkrótce pozostałe cztery siostry przyłączono do nas. Było nas już 25 osób, — w braku wolnego miejsca dwie siostry spały na ławkach. Przyjemnie było mieszkać w takiej celi — cisza (rekreacja tylko w czasie posiłków). Wszystkie zajęte modlitwą, czytaniem duchownem (znalazły w więziennej bibljotece zarzuconą gdzieś Biblję i żywoty świętych, — ostatnie w języku polskim). Prowadzono duchowne rozmowy. S. Katarzyna Sielenkowa tłumaczyła rozszerzony katechizm, listy św. Pawła i Ewangelje. Siostry, głównie S. Selifaniec Gorodiec, opowiadały żywoty świętych, szczególnie tych, których imiona nosiły siostry w zgromadzeniu. Odmawiały wspólnie różaniec, a w soboty śpiewały nieszpory. Krzyże i różańce odebrano nam przy aresztowaniu, więc siostry zrobiły je z białego chleba, spreparowanego w specjalny sposób, mianowicie farbowano ten chleb rozpuszczonym chemicznym ołówkiem, lub też przypalonym papierem. Te rzeczy umiały siostry robić bardzo ładnie. Siostry uczyły jedna drugą obcych języków, np. posiadające język angielski uczyły inne i t. d. — Uczyły też parafjanki.

Przed uroczystością św. Katarzyny Sieneńskiej odprawiły rekolekcje pod kierunkiem mateczki, a w samo święto odnowiły swe śluby; trzy z nich złożyły je poraz pierwszy po ukończeniu w więzieniu swego nowicjatu. Wzruszająca to była uroczystość i niezwykła w murach więziennych. Parę starszych sióstr odnowiło swą ofiarę za Rosję. Tyle w tem wszystkiem było duchowego piękna!

2 lipca przyniesiono do celi wyroki na nas — zaoczne postanowienie kolegjum O. G. P. U. Oczekiwałyśmy lżejszego wyroku, ponieważ nie wyznaczono nam jawnego sądu, okazało się jednak, że wyrok był bardzo ostry (w poprzednim liście donosiłam już kto na jak długo został zasądzony). Po podpisaniu wyroków, które przyjęłyśmy z radością, jako wyraz woli Bożej, siostry zaśpiewały hymn dziękczynny *Te Deum,* dziękując Bogu, że przyjął naszą ofiarę za Rosję i że daje możność znoszenia cierpień za wiarę. Siostry po jednej rozmawiały z mateczką, a także do wszystkich wypowiedziała mateczka naukę, dając wskazówki, gotując je na nowe życie, może już w pojedynkę, co rzeczywiście szybko się spełniło.

Na drugi czy na trzeci dzień nagle wywołano S. Imeldę Sieriebriannikową. Dokąd ją wywieziono — niewiadomo. To rozstanie było najcięższe, bo pierwsze. A. I. widocznie cierpiała, lecz mężnie się zachowywała, składając tę pierwszą ofiarę, wypuszczając do dalekiego więzienia jedną ze starszych sióstr. Wiele sióstr płakało, żegnając się z nią. Ona wyjeżdżała bez grosza — jak się potem okazało, na Wyspy Sołowieckie. Po dwóch dniach drugi odjazd: S. Katarzyna Sielenkowa i S. A. Iwanowa. Pierwsza z otwartemi tuberkulicznemi ranami na szyi (w więzieniu już dwa miesiące chodziła na opatrunki do szpitala), druga musiała pozostawić w Moskwie u obcych ludzi 13-letnią córkę. Za parę dni wywołano wszystkie nas do wyjazdu gdzieś, prócz S. Dominiki Walewicz i M. Niefiedjewej (z Petersburga). Wysłano je potem do orłowskiego więzienia.

Do Jekaterinburga jechałyśmy wszystkie razem, przyłączono też do nas J. Danzas. W jednym wagonie z nami jechał też O. Epifanjusz Akułow (z Petersburga). W Jekaterinburgu odstawiono nas do więzienia etapowego, by tam oczekiwać przeznaczenia do jakiejś miejscowości. Te zaś z sióstr, które jechały do Kraju Narymskiego, udały się tam, jadąc przez Tiumień. Tak więc pożegnałyśmy się z siostrami: Osanną Cybiną, S. Agnją Tobiłową, S. Margaretą Marją Snigińską i z S. Antoniną. Z parafjanek zaś z J. W. Fiodorową i J. W. Pozin, a także z S. Różą Jentkiewicz, J. N. Danzas, które jechały do Irkutska.

Po dwóch tygodniach spędzonych w więzieniu w Jekaterynburgu przeznaczono siostry po jednej po siołach Sybiru. (Siostry Cwietkowe, jako rodzone siostry, razem). Miały one wszystkiego pięć rubli na drogę. Siostry czule pożegnały się z mateczką, niektóre się popłakały — lecz ja najbardziej, bo tak bardzo mi było żal sióstr, idących na obczyznę w pojedynkę.

Tak więc zostałyśmy wraz z mateczką wśród obcych. Nasze obecne otoczenie składało się po większej części z kryminalistek, około 40 osób. Bardzo przykro było słuchać ich rozmów o przestępstwach najrozmaitszego rodzaju, za które one wcale nie żałowały, lecz jakoby się rozkoszowały wspomnieniami. Poraz pierwszy zetknęłyśmy się i poznały bezmiar zepsucia natury ludzkiej. Bezprzestanny hałas i kłótnie nie dawały nam spokoju. Pożywienie nasze było b. liche: zupy grochowej z cuchnącem mięsem (jedyne danie na obiad) nie można było jeść, na kolację grochowa lub pszenna kasza. Pieniądze trzeba było oszczędzać, ze względu na oczekiwaną dalszą podróż — miałam ich bardzo mało, więc dożywiałyśmy się tem, co się dało taniej kupić, młodemi ogórkami, trochą mleka. W nocy pluskwy nie dawały nam spać. Ażeby ochronić przed niemi nasze ciała, spałyśmy cały czas nie rozbierając się. Zresztą spałyśmy mało, — kąsania pluskiew nie pozwalały nam zasnąć. Przez całą noc borykałyśmy się z niemi, zrzucając je z twarzy i poduszki na podłogę. Nieraz też nocą cierpiałyśmy od zimna. Okna miały szyby rozbite, dęły silne wiatry, — również deszcz poprzez dach przeciekał, tak że któregoś dnia pościel mateczki zupełnie przemokła. Spałyśmy na wspólnych pryczach bez materacy, — podesławszy tylko swoją kołdrę. Bardzo nam było nieprzyjemnie, że chore na brzydkie choroby mieszkały w jednej celi z nami.

Po dwutygodniowym pobycie w Jekaterynburgu wysłano nas etapem do Czelabińska, lecz tam okazało się, że nie było dla nas miejsca w „politycznym izolatorze“, odesłano więc nas odrazu z powrotem do Jekaterynburga, gdzieśmy czekały na nowe zarządzenia.

Z końcem sierpnia wywieziono nas wreszcie w towarzystwie kryminalnych przestępców, po większej części mężczyzn, do Tobolska. W drodze, — przez dwa tygodnie trzymano nas w więzieniu w Tiumeniu. Nie miałam już wówczas pieniędzy, a mateczka miała bardzo mało, dlategośmy prawie głodowały. Trzeba było jeść zupę ze zgniłych suszonych ryb, którą dawano nam codzień na obiad. Wreszcie 7 września przyjechaliśmy parostatkiem do Tobolska. Nieraz w czasie tej podróży z Jekaterynburga do Tobolska trzeba było iść pieszo znaczne odległości od dworców do więzienia, czasem niosąc część swych rzeczy. Zwłaszcza ciężko było odbywać tą drogę w Tobolsku (szliśmy zawsze środkiem ulicy), czarne, grząskie błoto było tak głębokie, żeśmy z trudem wyciągały z niego nogi. Lecz uradowało nas to, że zobaczyłyśmy idące po trotuarze tej samej ulicy Siostry Łucję Dawidiuk i Różę Marję Wasileni Pożarską. One razem z S. Joanną Gotowcewą przebywały na wygnaniu w Tobolsku już od lipca.

Wreszcie dojechałyśmy do więzienia, już nie tymczasowego, lecz przeznaczonego na nasz stały pobyt na kilka lat. Bardzo nam było przykro, gdy i tu umieszczono nas we wspólnej celi z kryminalistkami. Lecz nazajutrz przeprowadzono nas do maleńkiej celi. Byłyśmy tam tylko dwie. Radość nasza z tego powodu była tak wielka, żeśmy nawet nie czuły głodu, chociaż tego dnia dano nam jeść dopiero o czwartej popołudniu, tłumacząc się, że na drogę wydano nam chleb za ten dzień. Korzystając z samotności i ciszy oddałyśmy się modlitwie i duchownemu rozmyślaniu, wypoczywając duchowo od hałasu i okropnej wspólnej celi. Lecz w końcu października umieszczono nas z powrotem z kryminalistkami, trzeba było znów spać na wspólnych pryczach bez materaców. Na szczęście nie było tak wiele pluskiew. Siostry przysyłały nam dobre paczki dwa razy na tydzień. Jedna z nich — Marja Komarowska (S. Magdalena) wystarała się nawet o pozwolenie na widywanie się z mateczką (dwa razy na miesiąc), oświadczywszy, że jest jej przybraną córką.

Życie więzienne odbiło się na stanie zdrowia A. I., tworzyły jej się abscesy na nodze, cztery jeden po drugim w przeciągu około miesiąca z wycieńczenia. Nie zważając na męczącą chorobę mateczka cały czas była dobra i prawie się nie kładła w ciągu dnia, chociaż cierpiała widocznie.

A. I. otrzymywała bardzo często listy od wszystkich sióstr i natychmiast im odpisywała. Pod tym względem w więzieniu tobolskiem nie krępują. Wiele listów Mateczka czytała mi. W pierwszych listach siostry opisywały jak urządziły się na wygnaniu. S. S. Weronika i Teresa Ćwietkowe, z braku pieniędzy szły pieszo za karawaną z miasta Tobolska do sioła Czornoje (więcej niż 100 wiorst), rzeczy zaś oddały na jeden z wozów, —



J. EM. KARDYNAŁ EUGENJUSZ TISSERANT
Sekretarz Kongregacji dla Kościoła Wschodniego



Matka B. Karmiąca z katakumb św. Pryscylli w Rzymie (II w.)



Matka B. Smoleńska (Szkoła nowogrodzka, XV w.)



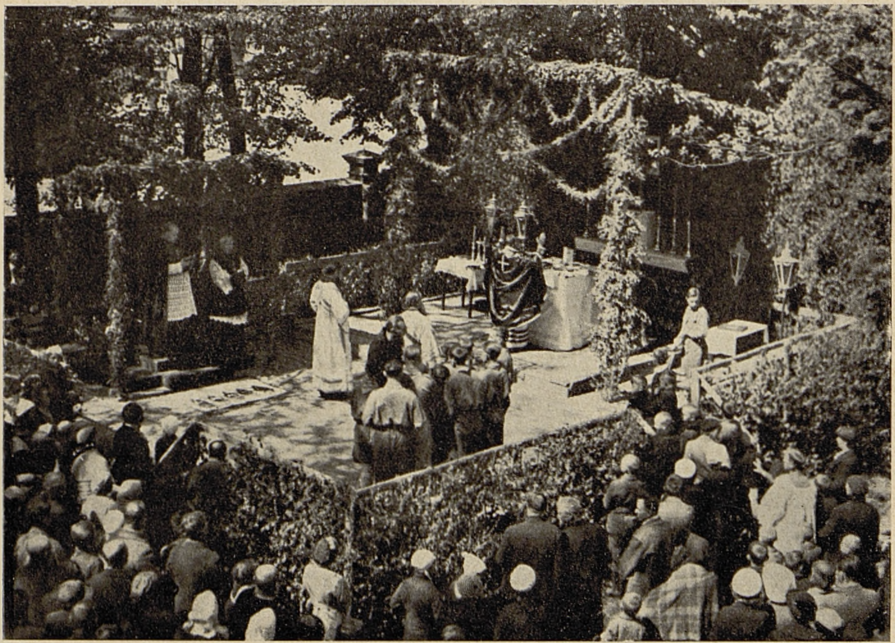
Matka Boska „Ściana Nieporuszona“ jako Orantka (Mozaika u św. Zofji w Kijowie, XI w.).



M. Boska jako Orantka i „Znamienje“ (Fresk u Spasa-Neredicy w Nowogrodzie W., XII w.).



POLESIE. — Ks. Biskup K. Bukraba jedzie na wizytację pasterską.



JANÓW POLESKI. — Celebra wschodnia w dniu błog. Andrzeja Boboli.

w rezultacie rzeczy te ktoś im skradł, a one pozostały bez pościeli i ciepłego ubrania. Potem przysłano im paczkę z Czerwonego Krzyża i jakoś się urządziły. Zarabiały na swe wyżywienie pracą w polu i szyciem, najbardziej zaś wyrabianiem dziecinnych zabawek. S. Margareta Krilewska zarabiała na życie, pracując przy kopaniu kartofli. Potem na podłożu nerwowem straciła głos i z tego powodu pozwolono jej zamieszkać w Tobolsku dla kuracji. S. Marja Róża Chmielowa pracowała jako robotnica w chłopskiej rodzinie, potem zaczęła udzielać w temże siole (Muży, niedaleko Obdorska) prywatnych lekcyj. Jej listy były lakoniczne, lecz głębokie. Przypominam sobie jedno zdanie z jej listu w czasie świąt Bożego Narodzenia. „Gdy z nami Dziecię Jezus — reszta wszystko jedno". Ona często korespondowała z młodziutką S. Filomeną Ejsmont, podtrzymując jej ducha w surowem wygnaniu (w Obdorsku). Najgorsze warunki życia były w kraju Narymskim — tam okropne odludzie. Jedna tylko S. Agnja otrzymała miejsce pielęgniarki w szpitalu. Cały dzień ciężko pracuje, a potem do późnej nocy modli się, chcąc odmówić oficjum i pacierze.

Siostrom, które zamieszkały w Tobolsku, dobrze się powodzi. S. Łucja Dawidiuk otrzymała nawet posadę wychowawczyni w przytułku dla dzieci, otoczona jest tam ogólnym szacunkiem, wyróżniając się jako zdolna wychowawczyni; dobrze też maluje obrazy. S. Joanna Gotowcewa, w braku pedagogicznych sił w Tobolsku, otrzymała posadę nauczycielki, chociaż zwyczajnie zesłani administracyjnie nie mogą otrzymać takiej posady. Reszta sióstr zajmuje się gospodarstwem i szyciem. Zwłaszcza S. Róża Marja Wasileni-Pożarska nawet zarabia w ten sposób.

Co się zaś tyczy sióstr znajdujących się w więzieniach, to najostrzej jest trzymana S. Katarzyna Sielenkowa. Prócz bliskich krewnych, do nikogo nie może pisywać, tak iż nie koresponduje z A. I. S. Imelda Sierebrianikowa, razem z S. Tamarą Arkadjówną Sapożnikową (bardzo czynny członek moskiewskiej rady parafjalnej) i O. Mikołajem Aleksandrowym znajduje się w politycznym izolatorze na Sołowkach. Stosunkowo dobrze im się powodzi. Mogą spacerować cały dzień po maleńkiej wyspie, gdzie się znajduje ich więzienie; otrzymują surowe produkty i sami sobie gotują w więziennej kuchni. Z nimi też znajduje się tam jeden parafjanin (nie pamiętam jego nazwiska).

W Irkuckiem więzieniu S. Róża Jentkiewicz pracuje w więziennej kancelarji, pisząc na maszynie, otrzymuje za to niewielkie honorarjum. Krewni proponowali jej, by wyjechała do Polski, jako wymiana, lecz ona odmówiła, pragnąc być bliżej swego Zgromadzenia i wraz z niem przetrwać czas uwięzienia. J. W. Wielewicz pracuje w tem samem więzieniu w „kult-proświecie", w dziale likwidacji analfabetyzmu w więzieniu, a J. N. Danzas — w bibljotece i urządza wykłady więźniom. Tę pracę zaliczają im na zmniejszenie terminu kary, tak że mogą liczyć, że będą na wolności szybciej o trzecią część terminu. O. Epifanjusz Akułow znajduje się w temże więzieniu, lecz w gorszych warunkach, ponieważ nie pracuje, bo mniej mu ufają. Materjalnie w najgorszych warunkach znajduje się O. J. Deubner (we Włodzimierskiem więzieniu). Rodzina nie może mu posyłać pieniędzy, a innym prócz Czerwonego Krzyża pomagają rodziny. Wspieraniem sióstr zajmują się owe dwie siostry, które pozostały na wolności w Moskwie; wysprzedają rzeczy. Lecz one same też są w trudnem położeniu materjalnem, ponieważ nie mają zajęcia — bolszewicy nie dają im pracy.

Proszę być tak uprzejmym, Ojcze Włodzimierzu, i odpisać mi czy Ojciec otrzymał ten list i poprzednie, i o ile interesują go jeszcze jakie szczegóły, to proszę zadać pytania, a z przyjemnością doniosę Mu jeszcze cokolwiek wiem.

Pozostaję z głębokim szacunkiem

Łucja Czechowska

Siostra Misjonarka św. Rodziny

Dodam, że wszędzie otoczenie sióstr działało dodatnio na więźniów, zaczynali modlić się i lepiej się prowadzić, zauważywszy, że kierownicy więzienia łączyli je wszystkie do jednej celi, gdzie były tylko trzy obce osoby. Lecz i teraz, gdyśmy przebywały z Mateczką w Tobolsku, to wszystkie trzymane z nią w jednej celi bardzo ją kochały i ceniły.

23 stycznia rozstałam się z Mateczką. Przeznaczono mnie na osobową wymianę na więźniów z Polski. Mateczka zaś, jako Rosjanka, nie podlegała wymianie. Pozostała w Tobolsku sama wśród kryminalistek. Na Wielkanoc przysłała mi list, w którym pisze, że warunki życia się zmieniły, lecz prosi, by nie żałować jej, że radośnie znosi swój los. Hałas i rozmowy w celi więziennej nie na tyle jej przeszkadzają, by nie mogła modlić się, rozmyślać i odmawiać oficjum. Mnie zaś to wszystko przeszkadzało. Oczekuję od Mateczki odpowiedzi na mój ostatni list, wtedy doniosę Ojcu, co mi napisze. *Ł. Cz.*

PO TAMTEJ STRONIE.

Na terenie stosunków międzywyznaniowych katolicko-prawosławnych, działają dwie analogiczne, chociaż wręcz przeciwne sobie misje: misja katolicka wschodniego obrządku wśród prawosławnych na kresach północnych i wschodnich, i misja prawosławna wśród unitów w województwach b. Galicji. Misja katolicka, zależna juryzdykcyjnie od pięciu kresowych łacińskich biskupów, nie posiada jednego wspólnego kierowniczego centrum, albowiem rola Wizytatora Apostolskiego dla kościołów obrządku bizantyjsko-słowiańskiego ogranicza się do sporadycznych odwiedzań ośrodków akcji misyjnej i do spełniania liturgicznych funkcyj pontyfikalnych, jak święcenia kapłanów i odprawiania nabożeństw uroczystych. Natomiast misja prawosławna w b. Galicji jest ściśle zorganizowana. Zależy ona od metropolji prawosławnej w Warszawie, w samym zaś terenie posiada dwa ośrodki kierownicze: jeden we Lwowie dla b. Galicji wschodniej, drugi w Czornem dla Łemkowszczyzny. W prasie prawosławnej można często czytać sprawozdania o postępach tej misji na obu terenach.

Tak niedawno czytaliśmy w warszawskiem *Słowie* sprawozdanie o zebraniu we Lwowie „Rady Misji prawosławnej dla Galicji wschodniej“. Zebranie to odbyło się w dniach 5—7 maja b. r. pod przewodnictwem prawosławnego proboszcza we Lwowie i „dziekana okręgu małopolskiego“, archimandryty Filoteusza Narko. [1]) Udział w zebraniu brali wszyscy proboszczowie parafij prawosławnych z województw południowo-wschodnich, pozatem Bractwo prawosławne we Lwowie reprezentowali pp. W. Zaikin i S. Bendasiuk. Na zebraniu dokonano przeglądu dotychczasowych osiągnięć misji i radzono nad środkami dalszego jej rozwinięcia. Według ogłoszonego sprawozdania, życie cerkiewne, oczywiście prawosławne, rozwija się najlepiej w Korczynie, powiatu sokalskiego i w Jabłonce Wyżniej, powiatu turczańskiego, dzięki wytrwałej akcji proboszcza Czernobaja w pierwszej i mnicha Nikandra w drugiej z wymienionych parafij. Stwierdzono na zebraniu, że sympatje dla prawosławia wzrastają wśród ludności unickiej w okolicach Kołomyji, Przemyśla i wsi Horodżewa (żółkiewskie). Kontr-misja unicka, według zapewnień sprawozdania, nie ma nigdzie powodzenia. Wypowiedziano przekonanie, że prawosławie szerzyłoby się szybciej, gdyby ludność posiadała środki na budowę cerkwi prawosławnych. Natomiast stwierdzono pogorszenie się sytuacji w Haliczu, w owym stołeczno-książęcym grodzie, którego „powrotem do wiary pradziadów“ tak niedawno się cieszono. Tam „wyczuwa się jakąś niepewność i nieokreśloność“. Co do przyszłości, to wiemy z prasy tylko tyle, że na zebraniu ułożono porządek uroczystości, jakie mają się odbywać w różnych ośrodkach misji w ciągu 1936 r., a także, że uchwalono prosić metropolitę Djonizego o ustanowienie stałej posady drugiego misjonarza dla b. Galicji wschodniej.

Z prasy prawosławnej można wnioskować, że niemałą ruchliwość objawia Bractwo prawosławne we Lwowie. Powstało ono niedawno, ale zdołało skupić kilkadziesiąt osób, wśród których spotykamy nazwiska przedstawicieli różnych inteligentnych zawodów. Do Bractwa należą i napływowi Rosjanie i miejscowi „Starorusini“, którzy prawosławie uważają snać za istinno-ruską wiarę i podobno nawet Ukraińcy. Bractwo stawia przed sobą ambitne cele. Wiadomo, że we Lwowie istnieje dotąd tak zw. „Instytut Stauropigjalny“, który powstał z dawnego Bractwa Stauropigjalnego, założonego jeszcze w r. 1586. Właśnie w roku bieżącym obchodził on swój 350-letni jubileusz. Instytut, gromadzący wśród swoich członków prawie wyłącznie przedstawicieli „staroruskiego“ kierunku, bynajmniej nie grzeszy żadnym katolickim fanatyzmem w stosunku do prawosławia, ani nie zaznacza swego życia jakiemiś wybitnie katolickiemi wystąpieniami, ale też nie zrywa formalnie z unją, którą Bractwo stauropigjalne przyjęło w r. 1708. Oczywiście prawosławnym tego za mało. W ich oczach Stauropigja sprzeniewierzyła się powołaniu obrony prawosławia przed unją, które przeszło przez wiek cały spełniała, więc do tradycji dawnego Bractwa stauropigjalnego ma nawiązać nowe Bractwo prawosławne i wziąć na siebie jego dawne powołanie i funkcje. Tym sposobem nowe Bractwo prawosławne lwowskie przybiera postać organizacji wybitnie antykatolickiej i bojowej. Podjęło ono wydawanie miesięcznika *Woskresienje*, redagowanego w języku rosyjskim (czasem daje

[1]) Archimandryta Filoteusz Narko wkrótce po tem zebraniu został przeniesiony ze Lwowa do Warszawy, do Lwowa zaś został posłany hieromnich Nikodem Nowicki.

jakiś drobiazg w języku „galicyjskim“), reprezentując tym sposobem zarazem ściśle określoną ideologję polityczną, mianowicie ideę przynależności „galicyjskich russkich“ do wielkiego narodu rosyjskiego. Wielce czynnego członka posiada Bractwo w osobie p. Zaikina, docenta Uniw. J. K., który do niedawna objawiał pewne ukrainofilskie i filounickie sympatje.

* * *

Pisaliśmy w swoim czasie o soborze biskupów rosyjskich na emigracji, odbytym w Śremskich Karłowcach na jesieni 1935 r. Wtedy doszło do zgody, przynajmniej w zasadzie, między zarządem cerkiewnym, mającym swój ośrodek w Śremskich Karłowcach a metropolitą Eulogjuszem z Paryża i biskupami „platonowcami“ z Stanów Zjednoczonych. Wypracowano nowy statut ustroju rosyjskiej cerkwi prawosławnej na emigracji, dzielący tę cerkiew na cztery okręgi metropolitalne: Europy wschodniej (z centralą w Śremskich Karłowcach), Europy zachodniej (siedziba Paryż), Dalekiego Wschodu i Ameryki. Konkurencyjne juryzdykcje w okręgu drugim i czwartym z wymienionych miały się zlać z organizacjami, uznającemi zwierzchność centralnego zarządu — synodu w Śremskich Karłowcach.

Jesienne uchwały karłowieckie zostały już wprowadzone w życie w Ameryce Północnej, gdzie na wspólnej konferencji 14 maja b. r. w Pitsburgu doszło do zlania się obu współzawodniczących jurysdykcyj: karłowieckiej i niezależnych „platonowców“. Odtąd prawosławni Rosjanie obu tych grup mają stanowić jedną metropolję, ową uchwaloną w Karłowcach metropolję „całej Ameryki i Kanady“ (jakgdyby Kanada znajdowała się poza całą Ameryką!). Żeby obdzielić katedrami wszystkich dotychczasowych biskupów obu grup, dokonano nowego podziału metropolji aż na jedenaście eparchij, które w ten sposób rozdzielono: metropolita „całej Ameryki i Kanady“, Teofil Paszkowskij, zatrzymuje w Ameryce zachodniej stany na południe od San Francisco, a na wschodzie miasto i stan New York; arcybiskup Tichon Troickij otrzymuje północną część pobrzeża zachodniego z rezydencją w San Francisco; arcybiskup Witaljusz Maksymienko — stan New Jersey i niektóre cerkwie w N. Yorku; arcybiskup Adam Filipowicz — wschodnią Pensylwanję; biskup Leoncjusz Turkiewicz — okręg Chicago; biskup Arsenjusz Czahowiec — Michigan i Ohio; biskup Aleksy — Alaskę; biskup Benjamin Basałyga — centralną Pensylwanję; biskup Joasaf Skorodumow — zachodnią Kanadę; biskup Hieronim — wschodnią Kanadę; biskup Makary — Nową Anglję z katedrą w Bostonie. Zebrani w Pitsburgu hierarchowie podpisali akt zjednoczenia i we wspólnym liście pasterskim ogłosili radosną wieść swoim wiernym.

Trzeba tu dodać, że oprócz tej hierarchji istnieje w Stanach Zjednoczonych jakiś biskup rosyjski, nie uznający władzy synodu w Karłowcach, lecz zależność od patrjarchatu moskiewskiego, że są jeszcze jakieś niedobitki „cerkwi żywej“, a najważniejsze, że istnieją różne organizacje prawosławne (i nie bardzo prawosławne) dla Ukraińców; tylko ci bowiem „Karpato-Russowie“, którzy są wyznawcami „jedności narodu russkiego“, podlegają hierarchji karłowieckiej, i zapewne ze względu na nich jeden z wymienionych powyżej biskupów, Adam Filipowicz, tytułuje się arcybiskupem „Filadelfijskim i Karpatorusskim“.

Z powyższego widać, że cerkiew prawosławna w Ameryce, zależna od centrali karłowieckiej, jest cerkwią wybitnie nacjonalistyczną rosyjską, wprost identyfikującą pojęcia prawosławia i rosyjskości. Nic dziwnego, że w jej obrębie mógł się zrodzić taki protest, o jakim pisaliśmy w zeszycie poprzednim naszego pisma, protest przeciwko prześladowaniu prawosławia w Polsce.

* * *

Mniej gładko, niż w Ameryce, postępuje sprawa z urządzeniem metropolitalnego okręgu Dalekiego Wschodu. Uchwała karłowiecka co do tego punktu została wniesiona pod obrady na konferencji kilku biskupów i świeckich działaczy prawosławnych, która się odbyła 26 kwietnia r. b. w Charbinie. Na konferencji tej uznano za rzecz niepotrzebną i niepożądaną tworzenie prawdziwej metropolji prawosławnej na Dalekim Wschodzie, tak dla braku środków na utrzymanie takiej centrali, jak i dlatego, że obecna organizacja cerkwi w Mandżurji i Chinach zadośćczyni istotnym potrzebom prawosławia. Uchwalono jednak, by najstarszy wiekiem biskup na Dalekim Wschodzie nosił honorowy tytuł metropolity i miał pewne prerogatywy wobec swych kolegów. Obecnie biskupem najstarszym jest arcybiskup charbiński Melecjusz. Uchwała powyższa wymaga jeszcze sankcji soboru biskupów w Śremskich Karłowcach.

* * *

Na największe trudności napotyka przeprowadzenie ugody między współzawodniczącemi jurysdykcjami w zachodniej Europie.

Po powrocie z Karłowiec metropolita Eulogjusz rozszerzał w Paryżu wiadomości, że podczas pojednawczych konferencyj w Karłowcach zadowolono się tem, że on, Eulogjusz, uznał sobór i synod karłowiecki za centrum cerkwi rosyjskiej na emigracji, zastrzegając sobie możność pozostania równoczesnego w związku z patrjarchatem w Konstantynopolu w roli „egzarchy" patrjarchy ekumenicznego. W autokefalicznym ustroju prawosławia znaczyłoby to pozostawanie jednego biskupa w dwóch odrębnych i wzajemnie niezależnych od siebie jurysdykcjach. Przeciwko takiemu komentowaniu rozmów koncyljacyjnych zaprotestowała strona karłowiecka. Biskup Chajłaru (Mandżurja) Dymitr, który był sekretarzem owej konferencji, ogłosił formalne odparcie tego rodzaju pojmowania ugody. (*Cerkownaja Żyźń*, luty 1936). Z protokułów konferencyj widać, że stanowisko Eulogjusza nie znalazło w Karłowcach niczyjego uznania, że wszyscy taką podwójną jurysdykcję uważali za absurd kanoniczny, lecz pragnąc doprowadzić za wszelką cenę do zgody między Eulogjuszem a Karłowcami, zadowolono się tem, iż patrjarcha serbski Barnaba wystąpi z własnej inicjatywy w Konstantynopolu z propozycją, by patrjarchat ekumeniczny zwolnił Eulogjusza z zależności i z tytułu egzarchy. Sam Eulogjusz nie chciał uczynić w tym kierunku żadnego kroku, owszem nawet pośrednictwo Barnaby uważał za niepożądane, obiecał atoli poddać się orzeczeniu patrjarchy ekumenicznego, skoro ten zwolni go z swej jurysdykcji.

Tyle wyjaśnił biskup Dymitr. Z drugiej strony wiadomo, że żadna decyzja ze strony patrjarchy konstantynopolskiego w tej sprawie dotąd nie nastąpiła. Owszem, nie wiadomo nic o tem, by Barnaba w niej wobec patrjarchatu ekumenicznego interwenjował. Może nieporęcznie mu było wystąpić w roli pośrednika, skoro sam ma z patrjarchatem ekumenicznym poważny zatarg o jurysdykcję nad prawosławnymi na Węgrzech.

Wobec dalszego uznawania przez Eulogjusza zwierzchnictwa patrjarchatu ekumenicznego zgoda jego z organizacją karłowiecką nadal pozostaje problemem, nie faktem. Wobec tego w krajach Europy zachodniej nadal istnieją dwie organizacje cerkiewne: „eulogjan" i „antonian", czyli uznających zwierzchnictwo metropolity Antonjusza z Karłowiec. Na czele tej drugiej grupy stoi arcybiskup Serafin, rezydujący podobnie jak Eulogjusz w Paryżu (3 rue Théodore de Bainville). Jedne cerkwie uznają władzę jednego, drugie — drugiego arcybiskupa; częstokroć w jednem i tem samem mieście wznosi się ołtarz przeciwko ołtarzowi. A trzeba dodać, że istnieje jeszcze obedjencja trzecia — tych, co nie uznają ani Karłowiec, ani Eulogjusza, tylko patrjarchat moskiewski. Że nie zanosi się na rychłą likwidację tej schizmy, zdaje się potwierdzać fakt, że zarząd cerkwi, podlegającej w Paryżu arcybiskupowi Serafinowi, począł od kwietnia r. b. wydawać własny organ pod znaczącym tytułem *Na straże prawosławia*.

Przed kim ma ta organizacja strzec prawosławia? Jakby dla dania odpowiedzi na to pytanie, zaraz pierwszy zeszyt pisma prawie cały wypełniony jest dekretem synodu karłowieckiego z dnia 17 (30) grudnia 1935, w którym potępioną została „nauka sofjańska" protojereja Sergjusza Bułgakowa, pozostającego pod jurysdykcją metropolity Eulogjusza. Przypominamy, że tęż naukę potępił we wrześniu ub. roku zastępca patrjarchy moskiewskiego, metropolita Sergjusz. Nie potępia jej jednak Eulogjusz. Bułgakow pozostaje nadal na wybitnem stanowisku kierownika wyższych kursów teologicznych w Paryżu. W obronie Bułgakowa wystąpił także w wydawanem przez siebie czasopiśmie *Put'* słynny filozof Mikołaj Bierdiajew, odmawiając synodowi, a nawet patrjarchatowi moskiewskiemu prawa do wydawania potępiających wyroków. Bierdiajew w takich wyrokach dopatruje się „papistycznych tendencyj", tak niezgodnych z rzekomo istotnemi dla prawosławia zasadami wolności myśli i sobornego rozumienia. W ostatnim (50-ym) zeszycie *Puti* kruszy Bierdiajew kopję z innym filozofem M. Łosskim i z prot. Czetwerikowym, którzy bronią prawa hierarchji do sądzenia o czystości nauki poszczególnych teologów. Tenże zeszyt zawiera także memorjał samego protojereja Bułgakowa, podany przezeń Eulogjuszowi, w obronie nauki o Sofji — Mądrości Bożej i odpierający zarzuty przytoczone w karłowieckim potępiającym dekrecie. Słowem do sporu o jurysdykcję, o organizację kościelną, przybywa nowy spór między cerkwią karłowiecką a cerkwią eulogjańską, spór o charakterze doktrynalnym, który zgody napewno nie przyspieszy, natomiast może pogłębić rozłam między temi dwiema pokłóconemi grupami rosyjskiego prawosławia na emigracji. Charakterystyczne jest, że w tym sporze inne cerkwie autokefalne i autonomiczne, w tej liczbie i cerkiew prawosławna w Polsce, nie zdobyły się na wypowiedzenie swego zdania i zajęcie określonego stanowiska, utrzymując i z jedną i z drugą stroną

„siostrzane“, zresztą nader luźne, stosunki. Tylko Moskwa nie uznaje zarówno jednej, jak i drugiej z tych emigranckich cerkwi i miota na nie bezsilne swe gromy.

* * *

Być może, że z powodu trudności zrealizowania zgody między Eulogjuszem a grupą karłowiecką wyłoniła się podobno myśl urządzenia prawosławnej cerkwi rosyjskiej na emigracji na zupełnie nowych podstawach, mianowicie myśl oddania jej pod jurysdykcję patrjarchatu serbskiego. Jak donosi wileńska rosyjska *Nowaja Iskra* (20. IV. 36), inicjatywa do takiego rozwiązania sprawy Rosjan emigrantów wyszła od samego patrjarchy serbskiego Barnaby, który ją jakoby przekazał swemu synodowi do rozpatrzenia. *N. Iskra*, odnosząc się z uznaniem do osoby samego Barnaby, przyjaciela Rosjan, wypowiada wątpliwości natury kanonicznej przeciwko rozciągnięciu przezeń jurysdykcji na cerkiew rosyjską za granicą.

Trudno wiedzieć, czy istotnie taki projekt powstał w głowie patrjarchy Barnaby. Jeśliby tak było, dowodziłoby to, jak zaraźliwym jest zły przykład. Patrjarchat ekumeniczny w Konstantynopolu, skazany na bezrobocie we własnej mocno uszczuplonej cerkwi, odgrywa się zagarniając pod swoją zwierzchniczą opiekę coraz to nowe „autonomiczne“ jednostki cerkiewne, które się od swoich macierzystych cerkwi odrywają. Tak było z Finlandją, Estonją, Polską, z Eulogjuszem, tak niedawno z Łotwą i z Węgrami. Jest to tendencja do ustworzenia z Fanaru jakiegoś naśladownictwa rzymskiego papiestwa. Przeciwko tym „papistycznym“ zakusom podnoszą się ostre protesty ze strony poszkodowanych cerkwi, jak niemniej ze strony uczonych kanonistów. Tak cerkiew serbska protestuje przeciwko ingerencji patrjarchy ekumenicznego w sprawie ustroju cerkwi na Węgrzech, tak rosyjski kanonista S. Troickij w całym szeregu artykułów rozprawia się zasadniczo z tem rozciąganiem władzy patrjarchatu, jako z uzurpacją przeciwną zasadom prawosławia. Oczywiście, patrjarchat ekumeniczny pozostanie głuchy na te wszystkie wywody, albo przeciwko jednym kanonom wysunie inne. Czyżby jednak i patrjarchat serbski chciał wstąpić na potępianą przez siebie samego drogę — tworzenia pseudo-papiestw w obrębie cerkwi prawosławnej?

Obserwator.

SYNOD WARSZAWSKI WOBEC PROTESTU AMERYKAŃSKIEGO

Sprawa protestu Rosjan ze Stanów Zjednoczonych Ameryki północnej przeciwko prześladowaniu prawosławia w Polsce znalazła się na porządku dziennym posiedzenia warszawskiego synodu Autokefalicznego Kościoła prawosławnego w Polsce dnia 20 czerwca r. b. Uchwałę Synodu w tym przedmiocie podał organ metropolji *Słowo* w nietęgiem tłumaczeniu polskiem.

Świątobliwy Synod uchwalił: „1) przyjąć do wiadomości pismo Jego Eminencji (t. j. metropolity Djonizego) z dnia 23 kwietnia r. b., wystosowane do przedstawicieli Rządu Polskiego i akceptować oświadczenie złożone w tem piśmie o gorącem przywiązaniu naszego Kościoła do Polski; 2) wyrazić głęboki smutek z tego powodu, że rosjanie, którzy utracili swą ojczyznę i widzą swoją Cerkiew rosyjską gnębioną przez niewiarę i bezbożnictwo, usiłują swemi rezolucjami, opartemi na zawiści i oszczerczych informacjach ludzi złej woli, zaszkodzić Kościołowi prawosławnemu w Polsce, który na podstawie autokefalicznego ustroju wzrasta na sile, wzmacnia się na zasadach kanonicznych i będąc wysunięty daleko na zachód Europy, świeci światu jasną światłością świętego prawosławia.“

Tak brzmi sama uchwała, motywacja jednak, jaka ją poprzedza, posiada jeszcze silniejsze akcenty. Rezolucja amerykańska protestuje przeciwko prześladowaniu prawosławia w Polsce? Tak — odpowiada synod warszawski — prześladowanie w rzeczywistości ma miejsce, ale w Rosji; natomiast w Polsce „rząd wraz z przedstawicielami Kościoła prawosławnego dokłada wszelkich starań, aby ustalić sytuację prawną tego Kościoła, co byłoby nie do pomyślenia przy prześladowaniu...“ Rezolucja amerykańska — ciągnie dalej synod — „nie chce wiedzieć o tem, że Polska jest państwem suwerennem, które posiada prawo ingerencji we wszystkich dziedzinach

życia i egzystencji swych obywateli i regulowania tego życia w myśl potrzeb i interesów całości.“ „Dzięki temu — czytamy dalej w motywacji Synodu — że postępowanie hierarchji Kościoła prawosławnego w Polsce uzgodnione jest z przychylnemi poglądami sfer rządowych na życie i ustrój Kościoła prawosławnego w Polsce, Kościół ten stopniowo lecz stale i niezmiennie wzmacnia się na zasadach kanonicznych, wzrasta na sile i znaczeniu i osiąga już obecnie takie wyniki, o jakich mogą tylko marzyć inne Kościoły, powołane do życia po wielkiej wojnie, a nawet być może i niektóre starożytne Kościoły Apostolskie, które niejednokrotnie już doznawały pomocy młodszego Kościoła prawosławnego w Polsce.“ W świetle tej zgodnej współpracy rządu z cerkwią „nie godne są uwagi te fakty, o których mówi rezolucja (amerykańska), dotyczące burzenia, zamykania i odbierania poszczególnych świątyń, albowiem fakty te obecnie należą do przeżytków historycznych(?), jakich nie mało znają i dzieje Cerkwi rosyjskiej, gdyż w okresie wzburzonych namiętności stają się zrozumiałe pewne ekscesy i nienormalności.“ Mówić o polonizacji Kościoła prawosławnego w Polsce, jak to czyni rezolucja amerykańska, jest conajmniej przedwczesnem, „albowiem zastosowanie języka państwowego w praktyce nabożeństw ma miejsce obecnie tylko w wypadkach wyjątkowych, a w przyszłości może, w razie sprzyjających warunków, niezmiernie przyczynić się do rozpowszechnienia św. prawosławia w Państwie polskiem.“ Co się tyczy ukrainizacji nabożeństw, to ta „stanowi dowód pieczy względem potrzeb i postulatów wiernych Ukraińców.“ Koniec końców, zdaniem synodu, rezolucja amerykańska jest „prowokacją“ ze strony kogoś, „kto widząc... utrwalający się w Polsce Kościół prawosławny“, „powodowany zawiścią“ „pragnie uczynić wszystko możliwe, aby temu przeszkodzić... i w jakikolwiek sposób zaszkodzić... Kościołowi prawosławnemu w Polsce“.

Tak się rozprawił synod warszawski z protestem amerykańskich Rosjan. Z „dowodów prześladowania“ prawosławia w Polsce, jakie przytaczał protest amerykański, w Warszawie jeden przełknięto: narzucanie języka polskiego w nauczaniu religji prawosławnej w szkole. Szkoda, że nie odpowiedziano na ten zarzut, mielibyśmy autentyczny obraz rozmiarów tego „narzucania“, a także moglibyśmy się dowiedzieć o ustosunkowaniu się hierarchji prawosławnej do tej kwestji. Inne zarzuty amerykańskie zostały odparte. Ukrainizacja nabożeństw odpowiada życzeniu ludu. Polski język w cerkwi prawosławia nie polszczy, używa się go rzadko (zapewne dla sprawienia przyjemności urzędnikom polakom, przychodzącym do cerkwi na galówki państwowe), w przyszłości zaś może on stać się pomocą w rozszerzaniu prawosławia (to znaczy chyba w nawracaniu katolików na prawosławie). Burzenie i zamykanie cerkwi to ostatecznie drobnostka „niegodna uwagi“ wobec wielkich korzyści, jakie odnosi prawosławie z niewątpliwej opieki rządu polskiego. Wzrosło ono w Polsce „na sile“ do tego stopnia, że przewyższa wszystkie inne młode powojenne cerkwie, a nawet starym Kościołom apostolskim może pomagać.

Czy uchwała „Świętego Synodu“ warszawskiego zadowoli protestowiczów amerykańskich i zagraniczną prasę prawosławną, rozagitowaną przez twórców tego protestu, można powątpiewać. I nie o to zresztą chodzi, chodzi o to, żeby położenie prawosławia przedstawić światu we właściwem, rzeczywistości odpowiadającem, świetle. Jeżeli prześladowanie nie polega na samych tylko stosowanych do jakiegoś wyznania zarządzeniach, ale i na odczuciu, z jakiem przyjmują owe zarządzenia sami zainteresowani, to uchwała synodu będzie dokumentem, stwierdzającym, że o żadnem prześladowaniu prawosławia w Polsce mowy być nie może. O charakterze jakichś faktów nie mają prawa sądzić obcy, ale ci, których te fakty dotyczą.

Sądzimy jednak, że synod warszawski niepotrzebnie, widocznie w zdenerwowaniu, osłabił siłę swych wywodów przypuszczeniem, że to zawiść podyktowała komuś oskarżenia, rzucone Polsce. Ten ktoś, to prawosławny biskup, i on rzekomo, widząc co się z cerkwią dzieje w Rosji, a co w Polsce, że tam upada, a tu kwitnie, zapałał zazdrością i postanowił zaszkodzić prawosławiu w Polsce, i zaaranżował protest. My nie mamy powodów, by arcybiskupa Witaljusza gloryfikować, a chociażby uniewinniać, ale nigdy nie ośmielilibyśmy się oskarżyć go o podobną przewrotność. Dlatego nie możemy powstrzymać się od pewnego zdziwienia, że mógł taki zarzut, wprost psychologicznie nieprawdopodobny, być postawiony na uroczystem posiedzeniu najwyższej magistratury autokefalicznej cerkwi. Zdziwienie nasze wzrasta jeszcze z tego powodu, że oskarżenie o taką nieprawdopodobną przewrotność wychodzi od ludzi, którzy z oskarżonym niegdyś wspólnie i zgodnie pracowali i temiż samemi ideałami natchnieni byli. Dajmy na to, że oni się poprawili, a on

pozostał grzesznikiem zatwardziałym, to i w takiej supozycji może nie wypadało obejść się tak z dawnym kolegą.

Z uchwały warszawskiego synodu jedno jeszcze zasługuje na szczególną uwagę. Mianowicie wypowiedziana zasada, że państwo suwerenne „posiada prawo ingerencji we wszystkich dziedzinach życia i egzystencji swych obywateli", — w danym razie chodziło o usprawiedliwienie ingerencji w sprawach prawosławnej cerkwi. W poprzednim numerze *Oriensu* (artykuł: Czy prześladowanie?) stwierdzałem, że taka ingerencja czynnika politycznego w sprawach kościelnych i uleganie mu hierarchji stanowi najczystszą tradycję i stan normalny historycznego prawosławia. Uchwała warszawskiego synodu, podpisana przez wszystkich biskupów prawosławnych w Polsce, potwierdza, że tak jest w istocie. A że o tem zapomnieli prawosławni Rosjanie w Ameryce — uczyniono im z tego zarzut. Ten zarzut jest może słuszniejszy od zarzutu „zawiści", ale czy zasada, która w Ameryce poszła w niepamięć, a w Warszawie tak żywo tkwi w świadomości, nie kompromituje prawosławia, jako Kościół Chrystusowy? Czy przyznałby się do niej św. Chryzostom lub św. Ambroży? Dobrze, że w Warszawie, przy znanej i urzędowo przez synod stwierdzonej życzliwości czynników państwowych, wychodzi ona prawosławiu na dobre, tak że „wzrasta ono stale na sile" i nawet obiecuje sobie w przyszłości ekspansję kosztem katolicyzmu, ale co powiedzieć o wartości tej zasady w zastosowaniu do państwa hitlerowskiego lub bolszewickiego, które także są suwerenne, a wygłoszoną zasadę szeroko stosują do religji „w myśl potrzeb i interesów całości"? Wiemy, że ostatecznie hierarchja prawosławna umiała się zdobyć na deklarację, że nawet w Bolszewji niema prześladowania religji (metropolita Sergjusz — w imieniu całej cerkwi), i to było konsekwentne, ale znowu czy tego rodzaju prawosławie jest prawosławiem wielkich filarów Kościoła starożytnego? Na szczęście dla prawosławia są jeszcze hierarchowie, którzy głosząc zasadę fałszywą, umieją oprzeć się jej w życiu. Takimi są wyznawcy i męczennicy cerkwi prawosławnej w Rosji, których nie uwiodła zasada „totalnego państwa", lecz pamiętali na słowa Chrystusa: Oddajcie co cesarskiego — cesarzowi, a co Bożego — Bogu. Ratują oni dusze swoje, ale przekreślają zasadę, z którą tak łatwo godzi się prawosławie.

Ks. J. Urban.

CO I JAK PISZĄ?

Artykuł mój „Wobec wspólnego zadania" (*Oriens* marzec-kwiecień 1936) wywołał dłuższe refleksje ze strony O. Protopresbytera T. Teodorowicza, proboszcza soboru prawosławnego na Pradze, kontynuowane aż w trzech odcinkach gazety *Russkoje Słowo,* wychodzącej w Wilnie (numery 125, 126 i 128).

Autor tych feljetonów postawił pytanie: „Czy możliwą jest w Polsce nasza chrześcijańsko-wspólna walka z bezbożnictwem?" i stwierdziwszy, że taka wspólna praca jest wielce pożądaną i zasadniczo możliwą, wytacza wszakże pewne trudności, które jej przeszkadzają i stawia pewne warunki, które, uznane i przyjęte przez katolików, pracę taką umożliwiłyby.

Z przyjemnością notujemy ten głos „z tamtej strony". Najpierw to nas cieszy, że nasz artykuł nie padł w głuchą próżnię, lecz został wzięty pod uwagę przez tak wybitnego przedstawiciela kleru prawosławnego w Polsce, jakim jest czcigodny proboszcz praski, cieszący się sympatją także stykających się z nim katolików. Odezwanie się o. protopresbytera szczególnie przyjemnem jest mnie osobiście, albowiem streścił on dokładnie cały mój artykuł, zaopatrując niektóre jego zdania w takie wykrzykniki aprobaty, jak: „złote słowa", „święta prawda", „ach, jakie to prawdziwe!" — Czcigodny o. protopresbyter moje alarmy o grozie niebezpieczeństwa ze strony bezbożnictwa wzmocnił jeszcze własnemi spostrzeżeniami, oraz cytatami z innych publicystów. Wniosek praktyczny podobnie jemu, jak i mnie, narzuca się ten jeden: trzeba nam, wierzącym z obu stron, prawosławnym i katolikom, zbliżyć się do siebie i połączyć swe siły do obrony przed wspólnym wrogiem.

Zasadniczą swoją zgodę o. Teodorowicz zaopatruje w pewne zastrzeżenia, wypowiada pewne żale, stawia pewne warunki. Nie dziwimy się bynajmniej temu. Zbyt nieszczerem i powierzchownem byłoby zbliżenie, gdyby było niemem, jak gdybyśmy od wieków byli przyjaciółmi i nigdy jeden przeciw drugiemu

nie zgrzeszyli. Lepiej, że sobie wypowiemy, co nam dolega, byleby się to działo w duchu chrześcijańskiej miłości. Jeżeli nawet nie zdołamy dojść do jednomyślności we wszystkiem, to przynajmniej uwierzymy nawzajem w prawość swojej woli i czystość pobudek, nauczymy się nawzajem szanować, a to jest pierwszym warunkiem jakiejkolwiek wspólnej pracy.

O. Teodorowiczowi nie spodobało się zakończenie mojego artykułu, w którem stwierdziłem, że najpoważniejszym, na światową miarę, ośrodkiem walki z bezbożnictwem jest Watykan, dzisiejszy „Kreml" wierzących w Boga. Przewidywałem, że dla prawosławnych, w dobrej wierze odrzucających prymat papieski, może to stanowić pewną trudność współpracy, że bądź co bądź najsilniejsze wezwania do walki z bezbożnictwem rozlegają się z Watykanu i stamtąd wychodzą praktyczne dyrektywy. Nie chciałem swej obawy taić przed nimi, uprzedzałem możliwe psychologiczne opory wielu. O. Teodorowicz sądzi, że wogóle niepotrzebnie o tem wspominam, bo akcję wspólną można organizować na miejscu, za porozumieniem się miejscowych władz duchownych z obu stron, co oczywiście nie przeszkadza katolikom prowadzić ją z błogosławieństwem tego, którego uważają za głowę swego Kościoła, papieża. Właściwie czcigodny o. protopresbyter trudność, przewidywaną przezemnie, osłabił i porozumienie się nasze i współpracę przedstawił jako łatwiejsze. To można stwierdzić z zadowoleniem.

Ważniejsze jest to, co stawia o. protopresbyter na pierwszem miejscu jako warunek wspólnej walki z bezbożnictwem. Mianowicie żąda on uprzedniego wzajemnego uznania przez obie strony równorzędności obu wyznań mimo dzielących je dogmatycznych różnic. Chciałby, aby oba Kościoły formalnie uznały, że oba są zarówno Bogu miłe, i również dobrze zbawienie ludziom zapewniają. Takie orzeczenie pociągnęłoby za sobą zaniechanie prozelityzmu, przynajmniej agresywnych jego form, powstrzymanie się od rzucania anatemy na tych, co z jednego wyznania przechodzą na drugie, bliższe współżycie kleru obu wyznań, wzajemne bywania u siebie na nabożeństwach i t. d.

Otóż zkolei mnie się zdaje, że dla wspólnego zwalczania bezbożnictwa jest to wszystko nie koniecznie potrzebne, a przytem, że niektóre z proponowanych form zbliżenia przy istnieniu dogmatycznych różnic są wręcz niemożliwe. I sądzę, że w tem przyzna mi słuszność wielu innych prawosławnych. Uznaniu równorzędności dwu wyznań stoi na przeszkodzie właśnie wspólna nam wiara w to, że Chrystus założył jeden tylko Kościół i że chciał, aby on, jako jego szata całodziana, jego ciało mistyczne, jego oblubienica, pozostał zawsze jednym i niepodzielnym. Kiedy więc faktycznie występują na widowni historycznej dwa Kościoły, to każdy wierzący chrześcijan, katolik czy prawosławny, musi wywnioskować, że przynajmniej z jednym z nich jest coś nie w porządku. Oczywiście, wierzący prawosławny nieporządek ten zarzuci katolicyzmowi, katolik prawosławiu, ale obaj się zgadzają w zasadzie, że jeden z tych Kościołów trzeba uzdrowić, w jakiś sposób sprowadzić do drugiego, żeby naprawdę objawiła się jedna owczarnia, skoro jest jeden pasterz — Chrystus. Dlatego trudno nam zgodzić się z o. Teodorowiczem, że widocznie taka jest wola Boża, żebyśmy do czasu żyli w rozdzieleniu, byle nie w nienawiści. Ta bowiem wola Boża, która toleruje na świecie nasz rozdział, jest tylko tak zwanym dopustem Bożym, jest, jak ją teologja nazywa, *voluntas consequens*, licząca się z niedoskonałościami naszego poznania i naszej woli i nie chcąca woli ludzkiej zadawać przymusu. Natomiast wola *antecedens* Boskiego Założyciela Kościoła jest ta, abyśmy byli tak jedno, jak jednem jest On z Ojcem swoim. Z tego wynika, że winniśmy się nietylko modlić o to, ale i pracować nad tem, aby się spełniła ta właśnie wola na ziemi, jak jest i w niebie, i żeby tamta wola, ów dopust Boży, zniknął z oblicza ziemi. Mam wrażenie, że czcigodny o. pretopresbyter, pragnąc zbliżenia chrześcijan, skłonny jest dążyć do tego drogą łatwiejszą, ale czy prawdziwą, czy odpowiadającą zupełnie myśli Chrystusa? Proponuje coś, co jest pewnego rodzaju wyznaniowym indyferentyzmem, połączonym z jakąś fatalistyczną biernością wobec faktu rozdwojenia kościelnego. Pragnąłby zjednoczenia Kościołów i nie wątpimy, że gorąco się o nie modli, ale wolałby odsunąć je w jakąś nieokreśloną dal i dokonanie jego pozostawić jakiejś cudownej interwencji Bożej. Nam się zdaje, że nad przywróceniem jedności kościelnej musimy pracować, bo ten rów — według wyrażenia Wł. Sołowiowa — wykopany nie boskiemi, lecz ludzkiemi rękami, temiż rękami zasypany być powinien. Bóg za nas wszystkiego nie zrobi, ale wolno ufać, że wysiłkom naszym, by przywrócić jedność, błogosławić i pomagać będzie.

W powyższem odnoszeniu się do kwestji jedności kościelnej znajduje się wytłumaczenie

nieobecności Rzymu w „ekumenicznych“ poczynaniach protestantyzmu i prawosławia, która o. Teodorowicza dziwi i poniekąd gorszy. Owe bowiem poczynania wychodzą z założenia indyferentyzmu religijnego, uprzedniego uznania równorzędności wszystkich chrześcijańskich wyznań, co jest dogmatycznym nonsensem i co rzeczywistego zjednoczenia Kościołów nie sprowadzi, lecz je nazawsze uniemożliwi.

Odrzucając więc wszelki cień indyferentyzmu wyznaniowego, jako platformę do wzajemnego zbliżenia się do wspólnej praktycznej pracy, sądzimy, że można obrać inną metodę postępowania. Co do kwestji: który z dwóch Kościołów pełniej realizuje ustrój, dany Kościołowi przez Chrystusa i który zatem jest właściwym jego zewnętrznym wyrazem — z całem poczuciem ważności zagadnienia studjujmy źródła Objawienia, historję Kościoła, pisma Ojców świętych i pragnijmy szczerze wyciągnąć konsekwencje z tego, co za prawdę uznamy.

Jednak nawet wtedy, kiedy jesteśmy w sumieniu przekonani, że prawda jest po naszej stronie i dopóki jesteśmy rozdzieleni „dogmatycznemi“ różnicami i różną przynależnością kościelną, zamiast nieszczerych uznawań równorzędności drugiego wyznania, szukajmy w samym dogmacie o Kościele podstawy do takiego ustosunkowania się do strony drugiej, jaka jest możliwa. My katolicy, wierząc, że Kościół Chrystusowy, jego ciało mistyczne, jest jeden i wewnętrznemu podziałowi na dwa równorzędne ulec nie mógł, prawosławnych uznajemy, mocą ważnie przyjętego przez nich chrztu, za należących do n a s z e g o jedynego Kościoła, tylko nie we wszystkiem urzeczywistniających wolę Chrystusową odnośnie do ustroju tej świętej *civitas Dei.* Są zatem, ci nasi bracia „odłączeni“, braćmi naszymi w Chrystusie, są bezwiednie „katolikami“, acz nie w całem znaczeniu tego słowa. I kiedy my mówimy o zjednoczeniu, nie mamy na myśli odbierać im cokolwiek z tego, co posiadają, a co jest nam wspólne, chcemy im dać tylko coś, czego im brak, mianowicie ściślejszą jedność widzialną, zewnętrzną, którą uważamy za zawartą w zamierzeniach Chrystusa. Chociaż to nie następuje, uznajemy obecność u nich sakramentów świętych, a zatem źródeł łaski uświęcającej, o ile tylko działaniu tej łaski nie stawiają przeszkody świadomem odrzucaniem jedności kościelnej wbrew nabytemu już przekonaniu o słuszności katolicyzmu. Uznając zaś posiadanie przez nich życia duchowego, nie uważamy zjednoczenia kościelnego za niepotrzebne, bo pragniemy, aby ich życie i wewnętrzne i na zewnątrz w chrześcijańskiem oddziaływaniu na świat było jeszcze obfitsze. Sądzę, że i prawosławni, nie sprzeniewierzając się swojej „dogmatyce“, mogą to samo uznać w katolikach, chociaż na uznanie równorzędności zdobyć się nie będą mogli.

Takie ustosunkowanie się do drugiej strony wystarczy, by ją szanować, po chrześcijańsku kochać, pomimo, że u siebie widzi się dogmatyczną słuszność i pełniejszą prawdę. Nie pociągnie to za sobą ani zabronionej po obu stronach (może w stopniu niejednakowym) „wspólności w rzeczach świętych“ *(communicatio in sacris),* ani zaniechania pracy nad przywróceniem jedności kościelnej, a nie przeszkodzi, nie powinno przeszkodzić skoordynowanej wspólnej akcji przeciwko bezbożnictwu. Oczywista, że chyba nikt nie potępi wzajemnych naszych towarzyskich grzeczności, pozdrawiania się księży obu wyznań. Jasne jest także, że każdy katolik czy prawosławny powinien oddawać cześć Chrystusowi, ukrytemu w Św. Tajemnicach naszych ołtarzy.

O. protopresbyter wypowiedział się przeciwko misjonarstwu z obu stron, zwłaszcza uprawianemu agresywnie, jak również przeciwko anatemom na tych, co wyznanie zmienili. Z powyższych wywodów wynika jednak, że nie można potępić misjonarstwa, jeżeli ono nie jest objawem tylko polityki czy interesowności, ale pochodzi z głębokiego przekonania o słuszności swego Kościoła i jego posłannictwie do wszystkich ludów. Oczywiście, kto takiej głębokiej i czystej wiary nie posiada, nie powinien misjonarstwa uprawiać. Co się tyczy używanych w tem misjonarstwie metod, to zapewne obaj zgodnie, a z nami wszyscy prawdziwie religijni ludzie, potępimy metody niemoralne, złe, wszelki podstęp, przymus i t. d. i to bez względu, czy to chodzi o misję katolicką, czy prawosławną. A jeżeli te błędy jesteśmy skłonniejsi upatrywać raczej w przeciwnym obozie, niż swoim, to zapewne wypływa to z niedość oczyszczonych od stronniczości dusz naszych. Anatemy wreszcie na przechodzących na inne wyznanie są odczytywane z ambon, o ile wiemy, już tylko w cerkwiach prawosławnych.

Wreszcie procesy rewindykacyjne. Rozumiem, że mogły one być przykro odczute przez tych prawosławnych, którzy wierzą, że zupełnie prawnie posiadają kwestjonowane objekty kościelne. Ale czyż tak trudno uwierzyć, że katolickie władze kościelne nie wzniecily tych procesów z chęci czynienia krzywdy

komukolwiek, ale w poczuciu obowiązku swego sumienia, jak zapewne uczyniliby w podobnych okolicznościach hierarchowie prawosławni? Konsystorze katolickie powierzyły tę sprawę lojalnie odpowiednim instancjom sądowym i zapewne nie powiększy się nasza odraza do prawosławia z powodu przegrania przez nas tych procesów, czyżby więc miała się pogłębiać nieprzyjaźń prawosławnych do katolików, gdy te sprawy są rozstrzygane na korzyść prawosławia?

Toby było mniej więcej wszystko, co chcieliśmy wypowiedzieć z okazji artykułów O. protopresbytera Teodorowicza. Najdłużej zatrzymaliśmy się nad kwestją indyferentyzmu, wzajemnego uznania jednego wyznania przez drugie za równorzędne i jednakowo Bogu się podobające, bo uważamy ją za zasadniczą. Uważamy, że złe jej postawienie i rozwiązanie nie przyniosłoby ze sobą błogosławieństwa Bożego w tej wspólnej akcji przeciwko wojującemu bezbożnictwu, której obaj z o. Teodorowiczem tak gorąco pragniemy.

O. Teodorowicz kończy swój artykuł słowami ufności, że J. Em. kardynał Marmaggi (który osobiście o. protopresbyterowi okazywał swe względy), poznawszy nasze stosunki, dopomoże w Rzymie do dobrego rozwiązania zagadnienia stosunków między prawosławiem i katolicyzmem w Polsce. To uznanie kompetencji i dobrej woli tak wysokiego dostojnika Kościoła rzymskiego ze strony prawosławnego kapłana dodaje jeszcze bardziej otuchy, że zbliżenie między nami, t. j. katolikami i prawosławnymi, w obliczu wspólnego niebezpieczeństwa już dojrzewa i może jest bliskie urzeczywistnienia.

*

Przyjemność, z jaką pisaliśmy tę wymianę myśli z protopresbyterem Teodorowiczem, zasępiona została przez przykrość, z jaką musimy zanotować inny głos prawosławny, mianowicie koniec artykułu niejakiej p. Tiurnikowej w lwowskiem piśmie propagandystycznem *Woskresienje* (czerwiec 1936).

Autorka dotknęła tematu „katolicyzm a bolszewicy". I jakże lekkomyślnie, stronniczo, złośliwie rzecz przedstawiła! Według niej, katolicyzm, w szczególności Watykan, raczej paktuje z bolszewizmem, niż go zwalcza. W jej przedstawieniu zawieszenie przez Rzym jurysdykcji ks. metropolity Roppa nad duchowieństwem archidiecezji mohylowskiej, znajdującem się na emigracji, oraz zawieszenie czasopisma *Kitież* wygląda na jakąś akcję na korzyść bolszewizmu (no, i na zabronienie zajmowania się unją kościelną, jakby autorce bardzo o tę unję chodziło!). Dowodem „bliskiego współdziałania katolików z bolszewikami" jest w oczach autorki postępowanie jednego kapłana, który z prawosławia przeszedł na unję, a którego podobno przyłapano na jakiejś prowokacyjnej robocie dla bolszewików. (Piszemy „podobno", bo cała sprawa o. Potapja jest znana tylko z jednej strony, z relacji publicysty zbyt znanego z niechęci do unji). P. Tiurnikowa wyszukała jakiegoś „kardynała", który kiedyś miał w Genui ofiarować Cziczerinowi różę. Powinno było jednak być jej wiadomem, że ten, nie „kardynał", ale Mgr Pizzardo, na konferencję polityczną do Genui, w której miał brać udział przedstawiciel Sowietów, był wysłany przez papieża po to, by skłonić dyplomatów europejskich do żądania od Cziczerina zapewnień wolności religijnej w Rosji dla wszystkich, także dla prawosławnych. Jeżeli mu ta misja się nie powiodła, to z winy dyplomatów, którzy mieli skrupuły mieszania się do spraw tak wewnętrznych obcego państwa, jak polityka religijna. A już faryzejskiem było zgorszenie prawosławnych, że prałat rzymski, biorąc udział w obiedzie wspólnym dyplomacji, zamienił kilka grzecznościowych słów z bolszewickim komisarzem. Według p. Tiurnikowej, dzięki temu spotkaniu „kardynała" z Cziczerinem, jezuici i dominikanie mieli jechać do Rosji *sowraszczat' w unju* prawosławnych. Dziwne, że jakoś nie pojechali, a wszyscy unici, wcześniej bez ich pomocy dla unji pozyskani, znaleźli się w więzieniach czrezwyczajki i na wyspach Sołowieckich. Dziwne to *tiesniejszeje sotrudniczestwo* katolicyzmu z bolszewizmem! Tyleż warte są wiadomości autorki artykułu, poczerpnięte ze źródeł hitlerowskich, o rzekomem współpracowaniu katolików z komunistami w Niemczech. Autorka nic nie wie, czy nie chce wiedzieć o wyjaśnieniach i kategorycznych zaprzeczeniach przeciwko tym oskarżeniom ze strony katolickiej. Nic też nie wie p. Tiurnikowa, a przynajmniej milczy o papieskich encyklikach i alokucjach przeciwko bolszewizmowi, o książkach, artykułach i odczytach Mgra d'Herbigny, demaskujących robotę komunistyczną w różnych krajach, o dziesiątkach listów pasterskich biskupów katolickich o bolszewiźmie, o specjalnie poświęconych zwalczaniu komunizmu i bezbożnictwa czasopismach katolickich.

O tem wszystkiem nic nie wie, albo nie chce powiedzieć, bo się zwraca do tych galicyjskich unitów, którym chce zohydzić ich wiarę i Stolicę Apostolską, by ich tym spo-

sobem pozyskać dla „jedynie zbawiającego prawosławia." Czy to nie są próbki metod misyjnych, jakie słusznie potępia prawosławny presbyter Teodorowicz, a jakie niestety są szeroko stosowane w misjonarstwie prawosławnem w Galicji i na Łemkowszczyźnie?

*

Nowa Zoria, która niejednokrotnie już wypowiadała się za przyjęciem przez Kościół grecko-katolicki nowego kalendarza, podała w nr. 39 tego roku historyczną notatkę o wybitnych działaczach unickich, którzy już w 17 wieku domagali się reformy kalendarzowej. Oprócz twórcy unji, metropolity Hipacego Pocieja, zwolennikami tej reformy byli słynni polemiści uniccy Kasjan Sakowicz i Iwan Dubowicz, którzy piórem bronili gregorjańskiej reformy. Wszystkie jednak nawoływania rozbijały się o konserwatyzm szerszych mas, demagogicznie podsycany przez polemistów dyzunickich. Przy tej okazji zauważymy od siebie, że dla przełamania tego nieracjonalnego konserwatyzmu wśród ludu jeszcze teraz nie wiele, albo może nawet nic się nie robi w popularnej literaturze unickiej, chociaż wśród inteligencji grecko-katolickiej przekonanie o potrzebie zrównania kalendarzy już się upowszechniło.

*

W kwietniowym zeszycie *Marchołta* znany pisarz i literat Artur Górski umieścił obszerny artykuł o sprawie ukraińskiej w Polsce. Autor życzliwie odnosi się do narodu ukraińskiego i wykazuje ważność dla Polski dobrego rozwiązania problemu ukraińskiego. Nas obchodzi to, co Górski pisze o sprawach cerkiewnych. Mianowicie doradza on „oparcie się zasadnicze o unję dla jej pewnego, zdecydowanie zachodniego charakteru. Wobec prawosławia — pisze dalej tenże autor — raczej czujna rezerwa, mimo wszystkich ustępstw, czynionych przez cerkiew prawosławną dla polskiego języka jako państwowego. Hierarchowie tej cerkwi czynią lewą ręką te koncesje językowe, a prawą mianują na stanowiska wyższe zdecydowanych przeciwników ukrainizmu i działaczy prawosławnych z dawnych carskich czasów. Polonizacja lekko zastosowana, jak i autokefalizm tej cerkwi to słoma, którą się okręca krzew rosyjski na czas polskiej zimy, aby ją odrzucić, gdy przyjdzie upragniona wiosna. Tymczasem unja kończy Rosję definitywnie na zachodzie, i to jest dobrze wiadome wyższej administracji cerkwi prawosławnej." Tyle powiedział p. Górski w tekście artykułu, a w przypisku u dołu jeszcze dodał: „Natomiast tak zwane rzymskie prawosławie „pro Russia" może mieć tylko misyjne znaczenie dla samych Rosjan katolików, białych kruków w duchu Sołowiewa, na których przyjść może kiedyś czas w dziejowym przebiegu, na dziś jednak jest to przejaw nowej possewinady, której korzyści są problematyczne, a szkody pewne. Czy nie prostszą i pewniejszą jest rzeczą budować z powrotem samoistną unję białoruską?" — takiem pytaniem kończy swoje rozstrząsania.

Notujemy ten głos, bo jest on bądź co bądź zasadniczo przychylny dla unji, co się niezbyt często zdarza w polskiej publicystyce. Nie wdając się w ocenę sądów autora o prawosławiu w Polsce, chcemy zauważyć, że autor jednak zamało orjentuje się w sprawach obrządkowych wschodnich. Przeciwstawia on naprz. rażąco unję „rzymskiemu prawosławiu pro Russia", przypuszczając zapewne w dobrej wierze (na skutek jakichś ech wileńskiej polemiki), że to są jakieś odrębne twory wyznaniowe. Przytem paradne to określenie: „rzymskie prawosławie pro Russia"! Tymczasem znalazłby się zapewne w wielkim kłopocie, gdyby musiał ściślej określić w czem tę różnicę upatruje i jak powinnaby wyglądać „samoistna unja białoruska."

Wreszcie rozumowanie p. Górskiego nie zawiera motywów religijnych. Unja u niego ma wartość dlatego, że wiąże Ukrainę z Zachodem a odrywa od Rosji. Lecz czy miałaby tę wartość, gdyby i Rosja ją przyjęła i to „unję białoruską" czy ukraińską? Kościół natomiast zwraca się do wszyskich narodów i wszystkie je w swoich objęciach pragnie zgromadzić, zatem i Rosję nie mniej jak Ukrainę czy Ruś Białą. I nawet nie żąda, aby powracające do jedności kościelnej kraje i narody odrzucały swoje kulturalne osobliwości i wiązały się koniecznie z kulturą „łacińską". Te rzeczy pozostawia działaniu innych historycznych czynników i czasowi.

P. Górski radzi Ukraińcom także wprowadzić „czcionkę łacińską" do swego języka, bo to także odetnie ich skutecznie od Rosji. Lecz co będzie, jeśli i Rosja przyjmie łaciński alfabet? Co jest dobre, to warte przyjęcia nie dlatego, że to kogoś od kogoś oddala, kogoś z kimś kłóci, ale dla wewnętrznych duchowych i cywilizacyjnych walorów.

Ks. J. Urban.

PODNIOSŁY DZIEŃ W ALBERTYNIE.

W niedzielę 12 lipca r. b. Albertyn przeżył niezwykły dzień. Odbyło się tam poświęcenie kamieni węgielnych równocześnie pod dwie świątynie: cerkiew unicką i kościół łaciński.

Można chyba śmiało powiedzieć, że to unikat wśród zdarzeń życia katolickiego wogóle. Budowa dwóch świątyń naraz, nie w jakiemś wielkiem mieście, ale w cichem osiedlu, liczącem nie wiele więcej ponad dwa tysiące mieszkańców! Dwóch świątyń nie gdzieś w oddaleniu jedna o drugiej, przynajmniej przy różnych ulicach, ale na tym samym placu, przy tym samym klasztorze. Budowa równocześnie rozpoczęta i mająca być równocześnie ukończoną. Tegoż dnia było poświęcenie fundamentów i tegoż dnia — da Bóg — ma się odbyć w niedalekiej przyszłości otwarcie i poświęcenie gotowych domów Bożych.

Nie stało się to przypadkiem. Ta równoczesność została postanowiona z rozmysłem, by służyła za wyraz i symbol głębszej idei. Jeżeli dotąd kiedykolwiek budowano jedną świątynię w pobliżu drugiej, to działała w tem jakaś konkurencja. Albo to były świątynie różnych wyznań, albo jedna kleru świeckiego, druga zakonnego, lub dwóch jakichś emulujących (w dobrym sensie) zgromadzeń zakonnych lub organizacyj religijnych. W Albertynie jeden i ten sam zakon — Ojców Jezuitów — wznosi dwa przybytki, oczywiście nie dlatego, by jeden drugiemu w pracy przeszkadzał, lecz by wzajemnie się uzupełniały i zgodnie współpracowały.

Symbol jedności Kościoła katolickiego przy różności obrządków; symbol równości tych obrządków wobec Boga i Kościoła...

Budowa obu świątyń, rozpoczęta dopiero w maju r. b., postępuje raźno. Cerkiew wyciągnięta jest już prawie pod dach, kościół do okien. Dalsze roboty w toku, i jeśli nie przeszkodzi temu brak funduszów, oba przybytki Pańskie na zimę zostaną pokryte dachem, a w przyszłym roku może już będzie rozbrzmiewać w nich chwała Boża. Dotąd, poza szczupłemi funduszami samejże misji, hojne ofiary budowa zawdzięcza miejscowym właścicielom majątku, hr. Wł. Pusłowskim; pewne sumy fabryka otrzymała od kilku Księży Biskupów i od innych osób. Ludność miejscowa, uboga, nie wiele może przyczynić się do budowy: dostarczyła trochę drzewa, trochę rąk do pracy, trochę groszów wdowich.

Dzień poświęcenia kamieni węgielnych stał się dla Albertyna wielkiem świętem. Według starego stylu obchodzono w tym dniu uroczystość św. Apostołów Piotra i Pawła; pod tem też wezwaniem założono cerkiew unicką. Kościół łaciński będzie poświęcony Sercu Jezusowemu. — Od samego rana rozpoczęły się w dotychczasowych kaplicach nabożeństwa. Suma łacińska i liturgja wschodnia odbyły się pod gołem niebem, niedaleko jedna od drugiej. Wschodnią celebrował J. E. Wizytator Apostolski, ks. Biskup Czarnecki, łacińską sumę ks. Dziekan Chodyko z Białegostoku. Pontyfikalnej sumie wschodniej koncelebrowało czterech kapłanów. Pięknie śpiewały obydwa chóry, nie przeszkadzając sobie nawzajem. Po ukończeniu sumy grupa łacińska z celebransem na czele przyłączyła się do grupy wschodniej, by wysłuchać końca liturgji. Poczem wspólnie udano się najpierw na budowę cerkwi, której krzyż i fundamenty poświęcił Ks. Biskup, a następnie na budowę kościoła, gdzie kamień węgielny poświęcił O. prowincjał Jezuitów St. Sopuch. W murach jednej i drugiej świątyni złożono relikwje świętych i dokumenty poświęcenia, podpisane przez obecne znamienitsze osoby. Władzę państwową reprezentował p. wice-starosta ze Słonima.

Po poświęceniu podejmowali gości OO. Jezuici skromnym obiadem w swym szczupłym refektarzu zakonnym. Miłą szczególnie musiała być obecność paru osobistości, które poprzednio do akcji unijnej albertyńskiej odnosiły się z pewnem uprzedzeniem. Wieczorem odbyła się akademja, urządzona pod gołem niebem, siłami miejscowemi. Tylko referat o posłannictwie religijnem Polski wygłosił przyjezdny kapłan (redaktor *Oriensu*). Obrazki sceniczne treści religijnej i patrjotycznej, deklamacje naprzemian polskie i białoruskie, śpiewy łacińskie, polskie i cerkiewno-słowiańskie w dalszym ciągu symbolizowały to zbliżenie narodowości i obrządków, jakie Ojcowie albertyńscy postawili za cel swojej pracy. W urządzenie akademji dużo zabiegów włożyły Siostry Misjonarki, prowadzące przedszkole i ochronę dla dzieci unickich. Na akademję zeszła się niemal cała ludność Albertyna, księża, inteligencja i lud pracujący, starzy i dzieci, katolicy i prawosławni. Słuchano wszystkiego uważnie, roz-

chodzono się z żalem, że się to już skończyło. Niewątpliwie wszystkich ożywiało pragnienie, by niezadługo nadszedł dzień, jeszcze piękniejszy: oddania ukończonych przybytkó wsłużbie Bożej.

Podczas rozmów miałem sposobność słyszeć pochlebne uwagi o zmianie, jaka w Albertynie zaszła w ukulturalnieniu ludności przez czas istnienia tu misji OO. Jezuitów. Dawniej, przed wojną światową, mieszkańcy Albertyna, bogato wówczas uprzemysłowionego, lepiej się mieli materjalnie, duchowo zato byli dość opuszczeni. Nie posiadali na miejscu żadnej obsługi religijnej, dla dzieci ubogich nie było żadnych ochron, rosły one na ulicy i w lesie. Z założeniem misji zmieniło się oblicze osiedla. Obsługę duchowną katolicy obu obrządków mają stałą; powstały dwie ochrony, przedszkole, czytelnia; urządzane są akademje, zebrania kulturalne. Praca ta rozwinie się jeszcze bardziej, kiedy można będzie zbudować wygodny „dom katolicki“ ze sceną, ekranem, bibljoteką. Rzucone na albertyńskie piaski ziarno gorczyczne wystrzela już w górę pięknie rozwijającą się łodygą, da Bóg, że i owoce będą.

Jeden z obecnych.

PUBLIKACJE O ŁEMKOWSZCZYŹNIE.

Często pismo nasze powraca do Łemkowszczyzny, tego zakątka kraju, który zwrócił na siebie uwagę nawet szerszej publiczności swojemi skomplikowanemi stosunkami w dziedzinie kościelnej. Łemkowszczyzna wzbudza zainteresowania także etnologów, polityków i turystów. Posiada też już dość bogatą literaturę, w której można znaleźć omówienia tego kraju pod każdym z tych względów. Chcemy zwrócić uwagę na kilka publikacyj z ostatnich lat.

Nakładem „Towarzystwa Ludoznawczego“ we Lwowie wyszła broszura Seweryna Udzieli p. t. Ziemia łemkowska przed półwieczem (Lwów 1934, str. 86). Autor podaje w niej swoje wspomnienia i spostrzeżenia z przed 50 lat, ale broszura dostarcza dużo materjału jeszcze dziś aktualnego, jak próbki języka Łemków, ich przysłowia i zagadki, sposób życia, zwyczaje i wierzenia i t. d.

Rocznik trzynasty *Wierchów* (za r. 1935), wydawanych przez Polskie Towarzystwo Tatrzańskie, zawiera aż siedm rozprawek, dotyczących Łemkowszczyzny i jej mieszkańców. Oprócz rozprawy głównej prof. J. Smoleńskiego, p. t. „Łemkowie i Łemkowszczyzna“, na uwagę ogólniejszą zasługują rozprawy: „Cmentarze wojenne na Łemkowszczyźnie“ przez R. Reinfussa i „Osturnia“ przez W. Mileskiego i J. Reychmanna. Osturnia jest to najdalej na zachód wysunięte osiedle łemkowskie grecko-katolickie (na Spiszu czesko-słowackiem), oddalone od Zakopanego w linji powietrznej zaledwie 20 kilometrów, a przedstawiające wielki interes językiem i zwyczajami swoich górali, raczej już Polaków, niż Rusinów. Rozprawki w *Wierchach* są bogato ilustrowane.

W języku ukraińskim świeżo ukazała się Ilustrowana Istorja Łemkiwszczyny, napisana przez Juljana Tarnowycza (Lwów 1936, str. 287). Książka napisana popularnie, poświęcona uchodźcom Łemkom w Ameryce, podaje wiele materjału, dotyczącego przeszłości Łemkowszczyzny. Nie jest wszakże bez „ale“. Nomenklatura w książce jest zbyt ukraińska: gdzie źródła wyrażają się Ruś, Rusin, ruski, tam autor bez ceremonji oddaje „Ukraina, Ukrainiec, ukraiński“, co często jest rażącym anachronizmem. Z tegoż powodu wszyscy znani ludzie, pochodzący z Łemkowszczyzny, biskupi, kapłani, pisarze, politycy, zaliczeni są w czambuł do Ukraińców; można atoli być pewnym, że wielu z nich (choćby żyjący jeszcze ks. prof. Myszkowski) zaprotestowałoby przeciwko narzucaniu im tej nazwy i przynależności. Znowu, mówiąc o oświatowej pracy na Łemkowszczyźnie, autor zna jedynie czytelnie „Proświty“, zupełnie ignorując czytelnie im. M. Kaczkowskiego, a przecież one były zakładane i popierane przez wielu z tych Łemków, których autor zaliczył do Ukraińców, czemuż więc nie nazwać ich także „ukraińskiemi“? Co do wyznania Łemków, to z książki, mającej przecie być „historją“, nie dowie się czytelnik kiedy Łemkowszczyzna przyjęła unję z Rzymem; w pewnem miejscu — dotyczącem XV wieku — ludność wsi łemkowskich nazwana została „greckokatolicką“. Zamazana też została propaganda prawosławia w ostatnich czasach. Słowem książkę cechuje jednostronność. Na końcu książki przytoczony jest obszerny spis literatury przedmiotu.

Przew. Ks. Prałat Jan Polański, zarządzający prowizorycznie Administracją Apostolską Łemkowszczyzny, ogłosił drukiem orędzie do wiernych, w którem wyłożył naukę o prymacie św. Piotra i jego następców papieży rzymskich (*O werchownoj własti sw. Apostoła Petra*, druk. Stauropigji lwowskiej, str. 32). Wykład nauki katolickiej utrzymany w tonie popularnym, broszura drukowana pisownią „etymologiczną“, jaka w ruskich szkołach Galicji była w użyciu jeszcze przed „fonetyczną“ reformą za czasów Bobrzyńskiego, a jakiej już obecnie szkoły nie używają. Ostatni rozdział swego orędzia Czcigodny Autor poświęca historji kościelnej Ziemi Łemków. Wysuwa hypotezę, że Łemkowie chrześcijaństwo przyjęli jeszcze w IX w. pod wpływem misji św. Cyryla i Metodego na Morawach, zatem o całe sto lat wcześniej, niż św. Włodzimierz w Kijowie; że zatem Łemkowie zależeć musieli od jakiejś organizacji kościelnej miejscowej i przyłączeni zostali dopiero później do powstałej w XI w. diecezji przemyskiej; podkreśla, że kiedy diecezja przemyska ociągała się z przystąpieniem do unji brzeskiej, Łemkowszczyzna uznała tę unję odrazu i stanowiła wtedy odrębny wikarjat; wymienia znakomitych biskupów, jakich Łemkowie dali cerkwi unickiej: dwóch Sembratowiczów, Polańskiego i Pełesza; ubolewa nad posiewem rozdwojenia narodowego i wyznaniowego wśród Łemków w ostatnich latach i nawołuje do wierności Kościołowi katolickiemu i rodzimej ziemi; katolików wzywa do modlitwy o powrót do jedności tych, co unję porzucili.

WIADOMOŚCI I NOTATKI.

Administratorem Apostolskim dla Łemkowszczyzny, dekretem Św. Kongregacji dla Kościoła wschodniego, został mianowany Ks. Dr. Jakób Medwecki, prałat-kustosz kapituły stanisławowskiej i profesor w tamtejszem liceum teologicznem.

*

Wieś Gaje Lewiatyńskie w powiecie dubieńskim, która jeszcze w roku 1934 przeszła prawie w całości z prawosławia na unję, stała się niedawno terenem zaburzeń. 22 maja prawosławni zarządzili otwarcie cerkwi, która przez dłuższy czas była przedmiotem sporu sądowego między unitami a prawosławnymi i stała opieczętowana. Dla dodania zapewne większego splendoru tej uroczystości duchowieństwo prawosławne sprowadziło na ten dzień z okolicznych parafij kilka tysięcy pątników z obrazami i chorągwiami. Zanim się jednak odbyła rekoncyljacja cerkwi, wynikła czynna rozprawa między przybyłymi prawosławnymi a miejscowymi unitami, w której ucierpiało kilku mieszkańców, a nawet splądrowano podobno niektóre domy unickie i poczyniono szkody w gospodarstwie. O zajściach podano sprzeczne wiadomości w prasie. Prasa prawosławna donosiła, że stroną zaczepiającą byli unici i że oni pobili pątników prawosławnych, o rewanżu ze strony tych ostatnich taż prasa nie wspomina. Natomiast b. poseł, S. Chrućkyj (prawosławny Ukrainiec), podał w *Dile* rzecz tak, że ucierpieli unici i ich gospodarstwa. Zapewne rozprawa sądowa ustali faktyczny przebieg zajść. Tymczasem można tylko zauważyć, że doniesienia prasy prawosławnej były conajmniej jednostronne. Bo jakżeż to? Tylko unici bili prawosławnych — potulnych spokojnych, pątników — skądże więc w szpitalu na kuracji znaleźli się właśnie unici? Dodajemy, że o ile unici dopuścili się istotnie zaczepki pierwsi, to takie ich zachowanie się musi być zganione i w prasie katolickiej.

*

Nowa placówka akcji unijnej powstała w Byteniu nad Szczarą. Część mieszkańców tego miasteczka, w którem niegdyś św. Józafat Kuncewicz był ihumenem założonego przez siebie klasztoru bazyljańskiego, już od kilku lat prosiła o kapłana unickiego. Uwzględnieniu tej prośby stały na przeszkodzie zarówno brak kapłanów tego obrządku, jak i trudności natury formalnej i materjalnej. Z tego powodu wielu petentów zobojętniało dla sprawy. W tym roku jednak myśl wznowienia unji w historycznym Byteniu oblekła się w ciało. Kaplicę wschodniego obrządku urządzono ładnie w domu katolickim tego miasteczka. Duszpasterzowi tej placówki zapewniono utrzymanie na kilku hektarach ziemi z parcelacji. Na proboszcza władza diecezjalna wileńska wyznaczyła O. Grzegorza Drozdowa, byłego zakonnika monasteru prawosławnego. Parafjan ma ta placówka nie wielu, narazie pięć rodzin, ale jest nadzieja, że i u wielu prawosławnych odżyją dawne wspomnienia unickiej tradycji Bytenia. Otwarcia nowej placówki i poświęcenia kaplicy dokonał 7 lipca r. b. J. Em. Ks. Biskup M. Czarnecki.

*

W Pińsku w rekolekcjach dla księży w pierwszych dniach lipca brało udział także 11-tu kapłanów obrządku wschodniego. Niektóre konferencje wygłosił sam Ks. Biskup K. Bukraba. W związku z temi rekolekcjami specjalne wykłady dla księży wschodnich o „akcji katolickiej“ i o prowadzeniu bractw prowadził Ks. Biskup Wizytator M. Czarnecki.

*

Siostry Misjonarki wsch. obrz. w Zarzeczu pod Pińskiem gościły u siebie Ks. Biskupa Czarneckiego, który udzielił im dziesięciodniowych rekolekcyj (od 25 czerwca do 2 lipca). Sióstr ta piękna, acz nader uboga, zagubiona w błotach poleskich placówka liczy 16. Znajdują one coraz bardziej uznanie u ludności sąsiednich wiosek poleskich.

*

Jakiego rodzaju lokomocji używać trzeba na Polesiu podczas pracy misyjnej, poucza dana w dodatku ilustracyjnym fotografja, przedstawiająca Ks. Biskupa pińskiego K. Bukrabę, wybierającego się na wizytację pasterską właśnie do osiedla Zarzecze (inaczej: Tereben). Pasterzowi towarzyszy jeden z kanoników i proboszcz Zarzecza wsch. obrz.

*

Dzienniki ukraińskie donosiły o przejściu na unję prawosławnej wsi Jakimowce, w powiecie krzemienieckim. Jeździł tam z nabożeństwem kapłan unicki Hermatiuk z Kuśkowiec W., zaproszony przez ludność miejscową. Czy jednak przyłączenie tej wsi do Kościoła katolickiego (wsch. obrz.) zostało już formalnie dokonane, niema jeszcze wiadomości.

*

Kleryk Tow. Jez. Jan Litwiński, należący do misji wschodniej OO. Jezuitów, został wyświęcony na kapłana w obrządku wschodnim. Święceń dokonał 12 czerwca r. b. w Kowlu Ks. Biskup M. Czarnecki, Wizytator Apostolski. Pierwszą mszę świętą neo-presbyter odprawił w Albertynie nazajutrz, 13 czerwca, a 21 tegoż miesiąca tamże uroczystą liturgję. 25 tegoż miesiąca „prymicje“ odprawił Ks. Litwiński w kościele łacińskim w Głębokiem (diecezja wileńska), skąd jest rodem i gdzie mieszkają jego rodzice. Wreszcie 28 czerwca celebrował liturgję w cerkwi OO. Bazyljanów w Warszawie przy ul. Miodowej, przyczem rektor tegoż kościoła, O. Paweł Puszkarski, wygłosił kazanie częściowo w języku ukraińskim, częściowo w polskim, wyjaśniając znaczenie święta prymicyj i znaczenie obrządku wschodniego w Kościele. Neo-presbyter ma jeszcze przed sobą rok studjów teologicznych w kolegjum „Bobolanum“ w Lublinie.

*

Ks. Antoni Pakosz, który w tym roku ukończył Papieskie Seminarjum Wschodnie w Dubnie i wyświęcił się na kapłana, przyjęty do Administracji Apostolskiej Łemkowszczyzny, został mianowany administratorem parafji Roztoka Wielka, w powiecie Nowy Sącz (p. Łabowa). Donosi stamtąd, że lud tamtejszy pobożny, do unji przywiązany, gotuje się do odbudowy budynków parafjalnych, bardzo zniszczonych.

*

Wołowiec, wieś łemkowska w gorlickiem, licząca około sto domów, przeszła swoją tragedję religijną w r. 1927. Okoliczne wsie, jak Czarne, Nieznajowa, Świątkowa wpłynęły na Wołowiec, że wypowiedział posłuszeństwo papieżowi. Imię papieża było na ustach wszystkich. Przypisywano mu, że wynaradawia, że przyswaja sobie tytuł świętego, że prowadzi zupełnie świeckie życie. Mimo, że macierzysta wieś w parafji przeszła prawie w całości, to filja Krywa została wierną Kościołowi katolickiemu. W Wołowcu także trzy domy pozostały przy unji, pomimo że wywierano na nie silną presję. O sąsiedzkiem pożyciu z prawosławnymi mowy być nie mogło. Wybijanie szyb zimową porą, wyzwiska i różne psoty były dość częste. Wytrwali jednak i po dziś dzień chodzą do unickiej cerkwi, a sami prawosławni już stracili zupełnie nadzieję, aby ich do odstępstwa mogli nakłonić.

*

„Koło jedności kościelnej“ w Warszawie, do którego należy kilkudziesięciu kapłanów stolicy, odbywało swoje miesięczne zebrania w mieszkaniu Ks. prałata Poskrobki na Pradze. Na każdem z tych zebrań był wygłaszany referat, po którym odbywały się ożywione dyskusje. Tematami referatów były m. in.: „Rozwój obrządków wschodnich na tle różności kultur“ (Ks. J. Urban T.J.); „Ks. Piotr Skarga a Unja“ (Ks. prof. Padacz); „Sakrament kapłaństwa w różnych prawodawstwach obrządków wschodnich“ (Ks. prof. Grabowski); „O Łemkowszczyźnie“ (O. rektor P. Puszkarski). Jedno z zebrań zaszczycili Nuncjusz Apostolski kardynał Marmaggi i Wizytator Apostolski Ks. Biskup Czarnecki, wygłaszając dłuższe przemówienia. Koło, obok zainteresowań teoretycznych, okazało dużą hojność, ustanawiając stypendjum dla jednego alumna w Seminarjum Wschodniem w Dubnie, oraz wspierając niektóre uboższe cerkwie unickie na kresach.

*

Koło Misyjne Alumnów Seminarjum duchownego w Łodzi nadesłało nam swoje sprawozdanie za r. 1935/6. Ze sprawozdania widać, jak wielkie zainteresowanie wśród kleryków budzą sprawy unijne, którym poświęcono w roku sześć referatów, nie licząc specjalnego „dnia unijnego“, urządzonego w dniu św. Stanisława Kostki 13 listopada. Sprawę połączenia Kościołów popiera młodzież seminaryjska swemi modlitwami, a nawet zdobyła się na zbiórkę niewielkiej kwoty pieniężnej na misje na Wschodzie. *Szczęść Boże!*

*

W Korytnicy na Wołyniu odbywa się corocznie, 13 czerwca, odpust św. Antoniego Padewskiego. Na ten odpust, wśród licznych pielgrzymek, od kilku lat przybywa pielgrzymka unitów z pobliskiego Horodła n. Bugiem (w diecezji lubelskiej). Lat poprzednich przewodniczył tym swoim parafjanom O. Jozafat Fedoryk, Bazyljanin, który nawet wygłaszał w Korytnicy odpustowe kazanie. W tym roku także przybyli do Korytnicy unici horodelscy, chociaż już bez swego pasterza. Ten udział unitów w odpuście łacińskim ma być dowodem poczucia jedności wiary mimo różności obrządków. Z powodu burzy, jaka się zerwała podczas tego odpustu, zrobił się w kościele natłok i zamieszanie. Unici horodelscy odznaczyli się w utrzymaniu porządku i ratowaniu dzieci przed niebezpieczeństwem roztratowania.

*

Jak wiadomo, kult Serca Jezusowego miał do przezwyciężenia wiele trudności nawet w kościele łacińskim, w którym powstał. Wszystkie te trudności stopniowo ustąpiły i obecnie święto Serca Jezusowego należy do największych i najbardziej popularnych w łacińskim obrządku. Na podobne trudności napotkać musiał ten kult tembardziej w obrządku wschodnim, zwłaszcza, że prawosławni polemiści zwalczali go, jak na Zachodzie niegdyś Janseniści. I wśród unitów wielu uważało ten kult za nieodpowiadający odbrządkowi wschodniemu, obcy mu duchem. Trudności te w Galicji przezwyciężyli dopiero OO. Bazyljanie-reformowani, którzy poczęli we Lwowie publicznie odprawiać nabożeństwa ku czci Serca Jezusowego. Było to równo przed 50 laty i dlatego w tym roku, od 19—21 czerwca, w tejże cerkwi swojej przy ulicy Żółkiewskiej, Ojcowie urządzili trzydniowy jubileusz istnienia tego kultu w cerkwi unickiej. Odprawiono szereg uroczystych nabożeństw. W pierwszym dniu tego jubileuszu udawały się do cerkwi gremialnie o różnych godzinach różne sodalicje marjańskie i inne stowarzyszenia pobożne dla oddania hołdu Zbawicielowi, wystawionemu w Najśw. Sakramencie. Obecnie nabożeństwa czerwcowe i w pierwsze piątki miesiąca ku czci Serca Jez. są zaprowadzone już chyba w większości cerkwi prowincji kościelnej halickiej, a złączone z tym kultem Apostolstwo Modlitwy jest niewątpliwie największem pobożnem stowarzyszeniem wśród ukraińskich greko-katolików. Organ Apostolstwa *Misjonar* (wychodzący w Żółkwi) cieszy się największym nakładem w prasie ukraińskiej; oprócz niego podobne pisma są wydawane na Rusi Zakarpackiej, w Kanadzie i w Brazylji.

*

W pierwszy dzień Zielonych Świąt (Św. Trójcy według obrz. wsch.) klasztor OO. Bazyljanów w Krechowie (pow. żółkiewskiego) był widownią pięknej manifestacji religijnej — manifestacji dzieci ukraińskich. W dniu tym urządzono święto Krucjaty Eucharystycznej dzieci. Do cichego ustronia klasztornego ściągnięto z różnych parafij powiatu i dalszych okolic około 2000 dzieci w wieku szkolnym, rycerzyków i rycerek Najśw. Sakramentu. Na uroczystość przybył J. E. Ks. Biskup Jozafat Kocyłowski z Przemyśla, który celebrował i miał naukę do młodocianych pątników. Na liturgji śpiewał chór dziecięcy z Żółkwi. Do Komunji świętej wspólnej przystąpiło 1527 dzieci. Po nabożeństwie i śniadaniu odbył się koncert dzieci, ćwiczenia rytmiczne, zabawa. Na nabożeństwie i koncercie było wielu przedstawicieli nauczycielstwa okolicznego z inspektorem szkolnym, panem S. Chruścielem, na czele.

*

Z cerkwi prawosławnej w Rosji i u nas w Polsce donoszono niejednokrotnie o niezwykłych zjawiskach odnawiania się obrazów Chrystusa i Matki Bożej. Nie wchodzimy w to, czy te opowiadania są dosyć krytycznie stwierdzone co do ich strony faktycznej i w razie pewności faktów jak je objaśnić, t. j. czy są to zjawiska rzeczywiście cudowne. Obecnie dowiadujemy się, że podobny fakt, miał miejsce w cerkwi unickiej w Gli-

nianach, w województwie tarnopolskiem. Istnieją tam dwie cerkwie, jedna nowa murowana, druga drewniana, stara, prawie waląca się. Nabożeństwa w tej drugiej cerkiewce odprawiały się rzadko. Znajduje się w niej w ołtarzu obraz Chrystusa Ukrzyżowanego, kopja P. Jezusa w kościele w Milatynie. Obraz namalowany na złotem tle. Zarówno tło, jak i farby obrazu dawno zczerniały od starości. Na ostatnie Boże Narodzenie obraz znaleziono odnowionym, farby jasne, złoto czyste. Według zeznań miejscowej ludności i proboszcza stało się to bez udziału ludzkiej ręki. Miesięcznik lwowski *Nywa* (czerwiec 1936) drukuje dwa protokoły, spisane na miejscu przez księży G. Kostelnyka, P. Kozickiego i kanonika W. Łabę, a stwierdzające fakt odnowienia obrazu bez możności objaśnienia tego faktu w sposób naturalny. Władza kościelna nie wypowiedziała się dotąd w tej sprawie.

*

Świeżo powstał w stolicy Bułgarji Sofji klasztor Karmelitanek wschodniego obrządku. O stworzeniu w unickim Kościele takiego ośrodka kontemplacji i życia umartwionego, jakiemi są „Karmele“ w obrządku łacińskim, marzył od kilku lat Administrator Apostolski Bułgarów zjednoczonych, Ks. Biskup Kurtiew. Marzeniu jego dopomogło urzeczywistnieć się prześladowanie, jakiemu uległy zgromadzenia zakonne w Turcji. Przed dwoma laty parlament turecki w Ankarze, który konsekwentnie przeprowadza laicystyczną politykę dyktatora Kemala, wydał ustawę zabraniającą noszenia jakichkolwiek szat duchownych i zakonnych. Zgromadzenia zakonne katolickie, które nie chciały czy nie mogły pozbawić się swego habitu, poopuszczały nietolerancyjny kraj. Do takich zgromadzeń należał klasztorek Karmelitanek Bosych w Konstantynopolu. Zakonnice (parę Francuzek, jedna Bułgarka i in.), które już wcześniej w tej sprawie porozumiewały się z Ks. Biskupem Kurtiewem, przybyły w maju 1935 do Sofji, gdzie otrzymały do chwilowego użytku klasztorek, należący do innego zgromadzenia zakonnego, Eucharystynek. 24 czerwca 1935 została zaprowadzona kanoniczna klauzura, siostry zachowują karmelitański sposób życia, ale chór i liturgję mają w obrządku wschodnim. Stolica św. z radością zaaprobowała te pierwociny wschodniego Karmelu. 9 stycznia r. b. odbyły się pierwsze obłóczyny nowej kandydatki, zaszczycone specjalnem błogosławieństwem Ojca św.

*

Prawosławni w Niemczech uzyskali od władz państwowych nowy statut, określający położenie prawne cerkwi. Mianowicie rząd uznał biskupa Tichona Laszczenkę, rezydującego w Berlinie, za zwierzchnika cerkwi i parafij prawosławnych w Rzeszy. Takich cerkwi jest obecnie 37, prawosławnych około 30 tysięcy. Przed wojną nieliczne cerkwie rosyjskie w Niemczech zależały od synodu petersburskiego, a rząd, względnie cesarz rosyjski byli właścicielami budynków i innych nieruchomości cerkiewnych. Po wojnie rząd bolszewicki czynił starania, nawet przez sądy niemieckie, o zawładnięcie temi budynkami oczywiście z myślą profanacji cerkwi i obrócenia ich na swój użytek. Sądy niemieckie jednak odrzuciły wszelkie tego rodzaju pretensje rządu bezbożniczego. Obecnie prawnym właścicielem wszystkich tych objektów staje się biskupstwo prawosławne w Berlinie. Biskup Tichon należy do grupy hierarchów rosyjskich na emigracji, uznających władzę synodu w Śremskich Karłowcach, nie zaś metropolity Eulogjusza lub patrjarchatu moskiewskiego.

*

Do liczby pism zagranicznych, poświęconych Wschodowi chrześcijańskiemu, przybył nowy kwartalnik w języku niemieckim, p. t. *Der christliche Orient in Vergangenheit und Gegenwart.* Wydano dotychczas 2 zeszyty. Rozmiarami skromny (16 str.), dba jednak o dobór treści i zewnętrznie pięknie się przedstawia, bo zdobią go dobre ilustracje. Wydawcą jest „Unio Catholica“ w Monachjum (Wittelsbacherplatz 2), jako redaktor podpisuje Dr. P. Chryzostom Baur, benedyktyn, który już zaznaczył się paru publikacjami o Wschodzie. W pierwszych dwóch zeszytach zwracają na siebie uwagę artykuły dwóch Gruzinów: Dra M. Tachniszwili S. I. C. o chrześcijaństwie w Gruzji i prof. G. Peradze (z prawosławnego studjum w Warszawie) o życiu zakonnem na Wschodzie.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon Nr. 8-57-87.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 4 — Warszawa 1 października 1936 r. — Zeszyt 5

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. CENA POJEDYŃCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

JUBILEUSZ PASTERZA TUŁACZA

(Z okazji 50-lecia kapłaństwa J. E. Ks. Metropolity E. Roppa)

Niespostrzeżenie dla szerszych kół przeszła data 2 sierpnia r. b., dzień złotego jubileuszu kapłaństwa jednego z najwyższych dostojników Kościoła u nas. Tylko szczupłe grono wielbicieli i podwładnych Jubilata postanowiło uczcić te sekundycje skromnym obchodem w opóźnionym terminie 29 września. Mamy na myśli 50-lecie kapłaństwa J. E. Arcybiskupa-Metropolity mohilowskiego, Ks. Edwarda barona Roppa.

Cichą i skromną jest ta jubileuszowa uroczystość, bo cichym i ukrytym jest życie Starca-Jubilata. Kiedy innym jubilatom w podobnych chwilach można przypominać wielkie czyny przez nich dla Kościoła zdziałane i ukazywać na pociechę starości dojrzałe owoce ich pasterskich trudów, to naszemu Dostojnemu Jubilatowi można pokazać przede wszystkim ruiny wielkich jego zamierzeń, obrzydliwość spustoszenia na miejscu świętym w jego owczarni. Innym jubilatom składa się powinszowania, że tyle a tyle zdziałali, Metropolicie mohilowskiemu trzeba przede wszystkim winszować, że zdołał w swym długim kapłańskim i biskupim życiu tyle wycierpieć! Jubileusz tragizmu!

Przypomnijmy ważniejsze daty z życia Jubilata. Potomek starego szlacheckiego rodu Inflant, urodził się Edward baron Ropp 15 grudnia 1851 r. w majątku Liksna, w dzisiejszej Łotwie. Dorastając, obrał karierę służby państwowej, więc ukończywszy prawo w Petersburgu pracował lat parę jako urzędnik w tamtejszym senacie. Zapragnął jednak służyć ołtarzowi i wstąpił do seminarium w dzisiejszej stolicy Litwy, Kownie, gdzie został wyświęcony na kapłana 2 sierpnia 1886 r., mając już 35 lat życia. Czy duże wtedy miał szanse doczekania się sekundycyj kapłańskich? Bóg mu pozwolił ich doczekać, ale jaką drogą ku nim go prowadził?

Parę placówek pracy kapłańskiej, z których najważniejszą było probostwo w Libawie. Pozostawił tam po sobie pomnik w postaci wspaniałego kościoła. W r. 1902 zostaje prekonizowany na biskupa tyraspolskiego z siedzibą w Saratowie nad Wołgą. Zatem pasterskiej jego pieczy została powierzona olbrzymia połać, obejmująca południowe gubernie Rosji, od Rumunii do Uralu, z Krymem i Kaukazem. Owce jego owczarni to rolni koloniści niemieccy, to grupy Polaków po miastach, to Ormianie, pozbawieni wtedy własnego biskupa, to trochę Gruzinów, po trosze różnych cudzoziemców. Nie zdążył jednak urządzić tej różnobarwnej swej owczarni, choć z zapałem do tego się zabrał, bo już w roku następnym powołano go na inną stolicę, do Wilna,

osieroconą po wywiezieniu biskupa Zwierowicza za przeciwdziałanie rusyfikacyjnym szkołom cerkiewnym. Stanowisko trudne, eksponowane, teren wynaradawiającej polityki rządu, w czasie różniczkowania się świadomości narodowych katolickiej ludności, zaostrzania się antagonizmów społecznych. Zdawało się, że jednak uda się nowemu sterownikowi przeprowadzić łódkę poprzez rafy niebezpieczne. Od r. 1904 powiał jakiś wiew, zapowiadający zelżenie ucisku polskości, jakieś swobody polityczne. W r. 1905 ukazuje się ukaz tolerancyjny Mikołaja II, i z tego ukazu dla katolicyzmu w diecezji wileńskiej wypłyną niemałe zdobycze. Zwołują do Petersburga „dumę", niby parlament, więc Pasterz chce, by katolicy zgodnie wysłali doń poważną reprezentację, tworzy zatem polityczny związek katolicko-konstytucyjny i sam daje się wybrać na posła. Biskup katolicki w parlamencie rosyjskiego imperium! Około niego skupia się całe przedstawicielstwo polskie z krajów zabranych, istinno-russkij kraj *ukazuje właściwe swoje oblicze... Wkrótce jednak duma rozwiązana, wileński związek także, rozpoczyna się stołypinowska reakcja. Biskupowi katolickiemu nie darują jego polskości i przekonań wolnościowych i w r. 1907 pójdzie on, śladem wielu swoich poprzedników, na wygnanie.*

Od tej pory właściwie zaczyna się tułacze życie Biskupa Roppa, przerwane tylko na krótki czas, gdy w r. 1917 runął carat, a wygnaniec został ozdobiony purpurą metropolitów mohylowskich. Obejmuje największą w świecie diecezję, rozciągającą się od Bałtyku po Kamczatkę, od Charkowa po Archangielsk. Ale ingresu do swojej „prokatedry" nad Newą dokonywa wtedy, gdy już — w jesieni 1917 — wielka część Rosji z obu stolicami znajduje się w władzy czerwonego bolszewizmu. Można już zrobić tylko parę prób bronienia wolności Kościoła, można urządzić jakąś kościelną procesję po ulicach Piotrogrodu, można snuć jeszcze wielkie plany i żywić wielkie nadzieje na przyszłość — ale trzeba patrzeć na niszczenie przez komunistów wszystkich katolickich instytucyj, akademii, seminarium, szkól dla młodzieży, zakładów dobroczynnych, na zabór mienia kościelnego. I wkrótce, po półtora roku rządów w takich warunkach, trzeba w maju 1919 r. znaleźć się w więzieniu „czerezwyczajki", w oczekiwaniu na wyrok śmierci, a wreszcie być oderwanym od powierzonej diecezji i iść na wygnanie, jako cena wymiany za jakiegoś rewolucjonistę z Polski.

Owczarnia pozostała bez pasterza, ale z nim na wygnaniu znalazło się dużo jego owiec, znalazło się wielu jego pomocników-kapłanów, więc „Metropolita wszystkich kościołów katolickich w Rosji" roztacza nad nimi w Polsce swą pasterską opiekę. Przygarnięty sam w Warszawie pod cudzy dach, organizuje dla podwładnych sobie uchodźców konsystorz, sąd duchowny, myśli o nowych kadrach kapłanów dla przyszłej pracy w Rosji i w tym celu zakłada w Lublinie Instytut Misyjny. Niestety, i tę działalność musiał przerwać, kiedy Stolica św., dla wyższego dobra Kościoła, wydała inne zarządzenia. W ostatnich latach wygnańczego życia trwa już tylko jeden węzeł, który łączy Jubilata z jego archidiecezją — modlitwa...

Po ludzku rzeczy biorąc, całe biskupstwo Ks. Metropolity Roppa możnaby nazwać wysiłkiem nieudanym, chybionym. Z 34 lat biskupstwa 27 upływa mu na tułactwie wygnańczym. Niewiele z wielkich swych zamierzeń mógł zrealizować, a co stworzył, rozsypało się. Ale wielkość człowieka mierzy się nie samymi tylko dziełami udanymi, którym spokojny czas trwać pozwala. W oczach Boga, nawet przed sądem historii niemniej znaczą wielkie zamierzenia, które wroga przemoc w niwecz obraca. I wzniosłym jest także tragizm cierpienia. I dlatego przed Najdostojniejszym Jubilatem-Tułaczem chylą się dziś czoła tych wszystkich, którzy znali Jego wielkie myśli i na Jego poczynania patrzyli.

Przy obecnym jubileuszu będzie właściwym zaznaczyć na tym miejscu stosunek Ks. Metropolity Roppa do zagadnień wschodnich. Kapłan, potem biskup łaciński, Ks. Arcybiskup Ropp, nie utożsamiał katolicyzmu z jednym obrządkiem. Prywatnie związany znajomościami i przyjaźnią z wielu Rosjanami, pasterzując z kolei w kilku diecezjach, które razem zawierały w sobie całą nieomal Rosję, nie tracił z oczu wielkiego zagadnienia unii Kościołów. Popierał też wszystkie w tym kierunku poczynania. Piszący doświadczył tego sam, kiedy począł pracować piórem nad wyjaśnianiem różnic między prawosławiem a katolicyzmem i nad obroną nauki katolickiej. Ówczesny Biskup wileński, Ks. Ropp, na zebraniu księży własnym hojnym datkiem zapoczątkował zbiórkę funduszu, potrzebnego na wydanie książki. Jako arcybiskup - metropolita mohylowski, przychylnie ustosunkował się do młodej organizacji katolików wschodniego obrządku i ich zwierzchnika, ś. p. egzarchę L. Fiodorowa, przyjaźnią darzył i opieką otaczał. Wytworzył też sobie zapatrywanie, że należało by mieć kapłanów, którzyby mogli pracować w obu katolickich obrządkach, a zależeli od biskupów już to łacińskiego, już to greckiego obrządku. Koncepcja ta, ochrzczona mianem „birytualizmu", może trudna do przeprowadzenia, może praktycznie niemożliwa, wypłynęła niewątpliwie z pragnienia Pasterza, aby przy różności obrządków jedność wiary i Kościoła uwydatniła się w sposób jak najpełniejszy. Organizując Instytut Misyjny w Lublinie, Ks. Metropolita także myślał nie o samym obrządku łacińskim i nie o jednej narodowości, lecz szersze perspektywy katolicyzmowi w Rosji rozsnuwał. To też w tym zakładzie kształciło się także kilku alumnów wschodniego obrządku. Interesuje się Jubilat żywo postępami akcji misyjnej na naszych kresach i w obronie jej kilkakrotnie publicznie głos zabierał. Pismo nasze stale życzliwością swoją darzy.

To wszystko nakłada miły obowiązek na Misję Wschodnią T. J. i na redakcję naszą, wzięcia udziału w obchodzie złotego jubileuszu Jego Ekscelencji, życząc Mu serdecznie jeszcze długich lat życia, by mógł oglądać przynajmniej brzask wolności dla swojej męczeńskiej diecezji.

Ks. Jan Urban.

SPÓR O POJMOWANIE MĄDROŚCI BOŻEJ.

Wybitny znawca teologicznej myśli chrześcijańskiego odłączonego Wschodu, M. Jugie, podkreśla trafnie jej pozytywny raczej charakter. Nie brak jednak w prawosławiu wysiłków spekulatywnego roztrząsania kwestii teologicznych. Ich cechą znamienną jest oszałamiająca poprostu zawrotność. W chwili obecnej prawosławie rosyjskie na emigracji przeżywa bardzo poważną zawieruchę doktrynalną co do pojmowania Mądrości Bożej, czyli tak zw. kontrowersję sofijną.

Co do treści spór ten wychodzi poza ramy jednego z przymiotów Bożych. W gruncie rzeczy mamy w nim do czynienia z próbą swoistego, na podłożu filozofii platońskiej, opracowania podstawowych prawd o Trójcy świętej, o stworzeniu świata, upadku człowieka, o Wcieleniu Słowa, o godności Matki Najświętszej, o przeznaczeniu Kościoła.

Idea sofijna stała się ulubionym tematem wielu wybitnych myślicieli rosyjskich, zwłaszcza skupionych przy Instytucie Paryskim. Do tego stopnia, że sofijne ujmowanie zagadnień można odnaleść nie tylko w kwestiach eucharystycznych, czy ikonograficznych, lecz także w sprawach dotyczących ogólnej teorii poznania czy też wychowania młodzieży. Słowem, przedstawicielom sofiologii rosyjskiej chodzi o to, aby stworzyć odrębny i całkowity światopogląd filozoficzno - teologiczny, któryby był samodzielnym wyrazem współczesnego chrześcijańskiego Wschodu. Idei sofijnej

pragną oni zapewnić takie miejsce, jakie w prawosławnej nauce o Kościele, przy cichej a więc pośredniej aprobacie hierarchii cerkiewnej, zajęło pojęcie t. zw. soborowości.

Tymczasem jednak względem koncepcji sofijnych część rosyjskiego episkopatu prawosławnego zajęła stanowisko wręcz nieprzychylne.

Dla zapoznania czytelników *Oriensu* z wytworzoną sytuacją będzie wskazanym podać najpierw chronologicznie rozwój doktryny sofijnej i przebieg sporu.

Z pierwszym zarysem nowej nauki o Mądrości Bożej wystąpił Włodzimierz Sołowiew w *Cztieniach o Bogo-czełowieczestwie* (1876 — 1881); następnie w znanym dziele *La Russie et l'Eglise Universelle* (1889) już więcej skonkretyzowane poglądy zastosował do prawd o Trójcy świętej, o Wcieleniu i o Kościele. Dalszy etap w rozbudowie sofiologii stanowi publikacja Pawła Floreńskiego *Stołp i utwierżdienie istiny* z roku 1914, przyjęta przez Akademię Duchowną w Moskwie jako rozprawa magisterska. W trzy lata później Sergiusz Bułgakow, wówczas jeszcze świecki pisarz, w książce *Swiet Niewieczernij,* w której podejmował się „zgłębiać wielowiekową prawdę prawosławia przez pryzmat współczesności, a stosunki współczesne oglądać w jej świetle", specjalny rozdział poświęcił „sofijnemu charakterowi stworzenia".

Zaledwie w roku 1924 padły pierwsze ostrzeżenia pod adresem sofijnych koncepcji Florenskiego i Bułgakowa, prawie że w okresie, gdy ten ostatni obejmował stanowisko profesora teologii dogmatycznej w Prawosławnym Instytucie w Paryżu. Mianowicie, zmarły niedawno metropolita Antoniusz Chrapowicki w artykule dziennikarskim zarzucił obu autorom, że głoszone przez nich ujęcie Mądrości Bożej jest równoznaczne z wprowadzeniem czwartej osoby boskiej. Wkrótce potem metropolita Antoniusz złagodził, niemal cofnął wysunięte zastrzeżenia. Dotknięty w swej prawowierności profesor Bułgakow w błyskawicznym tempie ogłosił kilka obszernych rozpraw, w których stopniowo coraz to inne artykuły wiary opracowywał w zabarwieniu sofijnym. Dziełem najważniejszym, syntetyzującym również i wytyczne nowej doktryny sofijnej, jest *Agniec Bożyj* (Paryż, 1933, str. 473). Drugą część dzieła autor poświęcił nauce o Duchu świętym (również sofijne ujęcie zagadnień) w książce p. t. *Utieszitiel,* wydajnej w tych dniach (Paryż 1936, str. 447).

Przez opublikowanie tej ostatniej książki S. Bułgakow stwierdził poniekąd, że obstaje przy dotychczasowych poglądach, nie licząc się ani z ponownymi ostrzeżeniami metrop. Antoniusza (w imieniu Synodu Rosyjskiej Cerkwi Emigracyjnej z r. 1927), ani z cenzurami kościelnymi, którymi w ubiegłym roku dwukrotnie napiętnowano jego naukę o Mądrości Bożej: w dekrecie zastępcy patriarchy moskiewskiego, metropolity Sergiusza (7 września) i w dekrecie soboru karłowickiego (17/30 października).

W niniejszym artykule wystarczy wziąć pod uwagę samą tylko ocenę teologiczną oraz ogólne uwagi obu dekretów co do idei sofijnej u Bułgakowa. Wypada przy tym odrazu zaznaczyć, że pod tym względem dekret metrop. Sergiusza jest znacznie łagodniejszym od dekretu soboru karłowickiego.

Pierwszy z nich stwierdza: „Nauka profesora, protoiereja S. M. Bułgakowa, osobliwym i dowolnym (sofijnym) wykładem często zniekształcająca dogmaty wiary prawosławnej, w niektórych zaś szczegółach poprostu powtarzająca błędy już potępione na soborach kościelnych... jest nauką, którą Święta Prawosławna Cerkiew Chrystusowa uznaje za obcą".

Natomiast dekret karłowicki „uznaje naukę ks. S. Bułgakowa o Sofii — Mądrości Bożej za heretycką" i zwraca się do metrop. Eulogiusza, jako do właściwego ordynariusza z prośbą, aby „skłonił ks. S. Bułgakowa do publicznego odwołania swej heretyckiej nauki sofijnej".

W ogólnych wywodach dekretu metropolita Sergiusz podkreśla, że w dążeniu do rozbudowy prawosławnej myśli teologicznej Bułgakow odnosi się do tradycji zbyt liberalnie i zbyt arbitralnie, ulegając przy tym wpływom ideologii protestanckiej (w kwestii t. zw. kenotyzmu); że jego poglądy ujawniają bardzo duże podobieństwo do koncepcji, właściwych gnostycyzmowi pierwszych wieków; że operując wprawdzie terminami i pojęciami, przyjętymi w dogmatyce prawosławnej, wkłada w nie treść zupełnie nową, niecerkiewną.

Sobór zaś karłowicki wychodzi z założenia, że nauka S. Bułgakowa o Mądrości Bożej nie ma należytego uzasadnienia ani w Piśmie św. ani w dziełach Ojców Ko-

ścioła. Zródeł współczesnych opinii sofijnych doszukuje się w „pogańskiej filozofii Platona“, przede wszystkim zaś heretyckim gnostycyźmie Walentyniana. Podkreśla w nich również reminiscencje eunomianizmu potępionego przez II sobór powszechny, barlaamityzmu, potępionego na prowincjonalnych soborach konstantynopolskich w r. 1347, 1351 oraz błędnych poglądów co do kultu należnego imionom i przymiotom Boga (t. zw. imiabożestwje, potępione przed kilkunastu laty przez synod konstantynopolski i petersburski).

Co do tradycji, sobór karłowicki wprost piętnuje Bułgakowa za to, że „się odnosi z przerażającym lekceważeniem do nauki Ojców“ nie wyłączając „takich luminarzy i takie autorytety jak Atanazy Wielki, Grzegorz Teolog, a zwłaszcza, że nie zawahał się oskarżać o herezję św. Cyryla Aleksandryjskiego i Jana Damasceńskiego, zuchwale obniżając wartość ich teologii“. Nadto sobór karci nazbyt życzliwy stosunek Bułgakowa względem heretyckich doktryn apollinaryzmu i nestorianizmu.

Na zlecenie metr. Eulogiusza Bułgakow dał pisemne wyjaśnienie co do stawianych sobie zarzutów.

W odpowiedzi na dekret patriarchatu moskiewskiego Bułgakow stara się pomniejszyć wartość orzeczenia. Zwraca bowiem uwagę, że przy opracowaniu dekretu uwzględniono zaledwie nieznaczną część jego publikacji, że metropolita Sergiusz nie zapoznał się z nauką sofijną osobiście, lecz w swym orzeczeniu oparł się na referacie, opracowanym dlań za staraniem metropolity litewskiego przez A. Stawrowskiego.

„Wykład moich zapatrywań w orzeczeniu metrop. Sergiusza, pisze Bułgakow, jest tak nieścisłym i tak niezupełnym, że ja nie mogę go uznać za odpowiedni do należytego ich osądzenia... Orzeczenie to raczej nosi znamiona teologicznej polemiki, w której zresztą osobiste teologiczne opinie metrop. Sergiusza nie zawsze są bezspornymi ze stanowiska prawosławnego“.

Z kolei Bułgakow odwołuje się do faktów, dowodzących ubocznie w mniejszym lub w większym stopniu jego prawowierności. Główna z inkryminowanych książek *Swiet niewieczernij* częściowo (wraz z ustępami sofijnymi) była drukowaną na łamach czasopism już w latach 1914—1916. A przecież mimo to, podkreśla Bułgakow z naciskiem, jej autor brał czynny i wydatny udział na wszechrosyjskim soborze w r. 1917; był referentem dla spraw dotyczących stosunków Kościoła i państwa; współdziałał w opracowaniu dogmatycznej kwestii o kulcie imienia Bożego; jako przedstawiciel sfer świeckich na mocy powołania przez Episkopat, był członkiem Wyższej Rady Cerkiewnej przy patriarchacie; posiadał osobiste zaufanie patriarchy Tichona, który przy wstąpieniu na stolicę patriarszą powierzył mu opracowanie pierwszego orędzia do owczarni. W r. 1918 za zgodą tegoż patriarchy został wyświęcony na kapłana przez biskupa Teodora, który „znał od dawna i samego autora i jego pisma“. Jako kapłan również uzyskał zatwierdzenie na poprzednio wymienione stanowiska. „Wogóle ze strony członków soboru nigdy, stwierdza Bułgakow, nie wyrażono niedowierzania czy powątpiewań co do mojej prawowierności, a przecież w jego skład wchodzili najwybitniejsi przedstawiciele prawosławnej nauki teologicznej oraz cały episkopat“.

Zarzuty ogólne, w głównej ich treści poprzednio zaznaczone, Bułgakow nie tyle rozpatruje ile raczej odpiera w ten sposób.

Wytknięty sobie liberalizm względem tradycji kościelnej odrzuca kategorycznie słowem: „Nieprawda. Naturalnie, mogą być różne odcienie w doktrynalnym i praktycznym pojmowaniu tradycji, lecz świętą tradycję uznaję za najważniejszą dogmatyczną podstawę prawosławia... Niema ani jednej mojej książki, w której nie brałbym pod uwagę całej treści dostępnej mi kościelnej tradycji w różnych jej przejawach: patrystycznym, liturgicznym, ikonograficznym itd. Czyniłem zaś to, nie tylko z obowiązku nauki i sumienia, lecz przede wszystkim pragnąc okazać posłuszeństwo względem Kościoła“.

Co do zależności od Platona czy Plotyna ze zdziwieniem stawia retoryczne pytanie: „Czyżby rzeczywiście było potrzebnym, abym wyjaśniał uczonemu teologowi (chodzi o metr. Sergiusza!), że filozofia grecka była rodzajem drożdży, na których wyrosła cała teologia Ojców: Orygenesa i Ojców Kapadockich, Leoncjusza Bizantyjskiego i Jana Damasceńskiego, Tertuliana i św. Augustyna? W jakimż celu w duchownych zakładach są wykłady filozofii starożytnej?“.

Wobec zarzutów ulegania błędnym koncepcjom gnostycyzmu „konstatuje, że wo-

góle nigdy nie miał upodobania w gnostycyźmie i że nigdy nie odczuwał wpływu tych rzeczywiście na pół pogańskich, synkretycznych poglądów i odrzeka się wszelkiej wspólnoty z gnostycyzmem".

Wreszcie własne stanowisko względem głoszonej przez siebie sofiologii Bułgakow ujmuje jako „przekonanie, że jest to zagadnienie głęboko i istotnie prawosławne, zawarte w Słowie Bożym Starego i Nowego Testamentu, tradycji patrystycznej, a zwłaszcza ujawnione w rodzimej, rosyjskiej świadomości cerkiewnej". Kładzie nacisk na kościelny charakter swej nauki, chociaż należy ona do dziedziny doktryn, a nie dogmatów, do dziedziny teologicznych opinii, nie zaś do dziedziny uznanych artykułów wiary... „Moja sofiologia, oto ostatnie słowo Bułgakowa, jest teologiczną opinią, która dotychczas jest moją osobistą własnością, nadającą się do teologicznych roztrząsań".

Replika Bułgakowa, dana metrop. Sergiuszowi, robi wrażenie zupełnie powściągliwej, o ile się ją zestawi z odpowiedzią na dekret metrop. Antoniusza. W obu powtarzają się zasadniczo te same fakty i ta sama argumentacja, lecz druga odpowiedź jest utrzymana w tonie wysoce polemicznym, chwilami aż przykrym, np. gdy Bułgakow podchwytuje niektóre wyrażenia dekretu karłowickiego i insynuuje jego autorom, jakoby utrzymywali, że Matka Najśw. popełniała grzechy; gdy odwraca zarzut barlaamityzmu oświadczeniem, że właśnie to, co dekret karłowicki uważa za herezję, jest doktryną prawowierną, głoszoną przez palamityzm i potwierdzoną przez różne synody; gdy przypomina, że niektóre soteriologiczne poglądy metrop. Antoniusza, i to wypowiedziane przezeń w *Katechiżmie*, przez pewne koła episkopatu prawosławnego były uważane za heretyckie.

W każdym razie z tej wymiany zdań między Bułgakowem a hierarchami potępiającymi jego sofiologię, prowadzonej za pośrednictwem metrop. Eulogiusza dotąd nieuznającego nad sobą jurysdykcji Soboru Emigracyjnego w Karłowcach, można wnosić, że ordynariusz paryski osłania nadal swą powagą Bułgakowa i jego twórczość teologiczną.

Podane fakty dostatecznie charakteryzują atmosferę, która się wytworzyła dokoła kwestii sofijnej. Zaznaczony układ stosunków wewnętrzno-administracyjnych w Cerkwi rosyjskiej na emigracji nie wpływa dodatnio na uspokojenie umysłów.

W obronie Bułgakowa, lub też z poparciem dla poglądów sofijnych wystąpili M. Bierdiajew, G. Fiedotow, J. Łagowski, W. Iljin. Po stronie przeciwnej, a więc w duchu uchwał karłowickich zabierali głos P. Grabbe, Jan Maksymowicz, obecny biskup Szanghaju, oraz arcbp Serafim Sobolew w obszernej, lecz niemetodycznie i niezręcznie napisanej rozprawie pt. *Nowoje uczenie o Sofii, Priemudrosti Bożiej* (Sofia, 1935, str. 525). Tenże arcybiskup Serafim referował sprawę Bułgakowa na soborze biskupów w Karłowcach.

Jak widzieliśmy, nowe pojmowanie Mądrości Bożej i wywołany przez nie spór rozgałęzia się na najważniejsze prawdy dogmatyczne; swymi zaś podstawami zahacza o podstawowe problematy z zakresu teologii fundamentalnej, które dotąd w prawosławiu nie znalazły należytych rozwiązań. Mianowicie, wchodzi tutaj w grę zagadnienie dogmatycznego rozwoju i przedmiotu nieomylności Kościoła, pojęcie tradycji, zasady korzystania z niej, a wreszcie rola hierarchicznego magisterium. Wiadomo ogólnie, jaka rozbieżność poglądów panuje w teologii prawosławnej w tym względzie, zwłaszcza jeśli chodzi o ostatnią kwestię. Prof. Bułgakow słynną zasadę soborowości, podtrzymywaną przez teologów wschodnich z nastawieniem antypapieskim, bodaj czy nie poraz pierwszy zastosował we własnej sprawie formalnie (zresztą z niewłaściwymi zgoła aluzjami do stosunków katolickich) przeciwko hierarchii prawosławnej.

Trudno przewidzieć, jaki będzie dalszy przebieg sporu. W artykule swym podałem pokrótce zewnętrzny rozwój wypadków. Ze względu jednak na żywotność i rozległość kontrowersji sofijnej, warto będzie w przyszłości omówić i wyświetlić również jej stronę merytoryczną.

Ks. Dr. Antoni Pawłowski.

KSIĄDZ SKARGA A OBRZĄDEK GRECKI.

W historii Unii Brzeskiej ksiądz Piotr Skarga ma swoją chlubną kartę. Niewątpliwie byłoby przesadą nazywać go jej twórcą, jak to może przytrafiło się niejednemu odświętnemu wielbicielowi postaci Wielkiego Kaznodziei, nie będzie jednak przesadą twierdzenie, że on przez swoje wileńskie kazania i przez książkę *O jedności Kościoła Bożego* zapoczątkował zarówno żywsze zainteresowanie się polskich kół duchownych i politycznych problemem cerkwi wschodniej, jak i wywołał pewien ferment w szeregach wyznawców „greckiego nabożeństwa", zmuszając ich do szukania środków podźwignięcia cerkwi z głębokiego upadku. Za właściwych twórców unii trzeba uważać biskupów ruskich, ale dość porównać treść ich powtarzanych narad i podpisanego w r. 1596 w Brześciu „Listu unii" z książką Skargi, by widzieć ile myśli i argumentów owi władykowie, którzy unię zawierali, z Pociejem i Terleckim na czele zawdzięczali jezuickiemu kaznodziei. Nie przypadkiem też chyba on — kapłan łaciński — znalazł się w Brześciu w roli notariusza synodu, na którym dokonano ostatecznie wiekopomnego dzieła.

Istotą unii brzeskiej było uznanie przez biskupów ruskich zwierzchniczej władzy papieskiej i przyjęcie całej dogmatyki katolickiej, a zatrzymanie natomiast obrzędowej i zwyczajowej strony Kościoła wschodniego. Stworzono organizację, którą w ucierającej się dzisiaj nomenklaturze należałoby nazwać „katolicyzmem wschodniego, mianowicie greckiego, czy ściślej bizantyjsko-słowiańskiego obrządku". Dzieło unii brzeskiej nie było bynajmniej czymś nowym, bez precedensu. Odtwarzało ono już po raz niewiadomo który różne unie z Rzymem kościoła greckiego, ormiańskiego i innych drobnych odłamów oddzielonego Wschodu, w szczególności wznawiało zawartą przed 150 z górą laty Unię Florencką.

Ksiądz Skarga, pracując piórem i głosem swoim dla dzieła pojednania Rusi z Rzymem, nie inaczej rozumiał unię, jak ją tradycyjnie i urzędowo pojmowano w Rzymie, nie na innych ją zasadach opierał, jak tylko na tych, które przyświecały twórcom aktu florenckiego w r. 1439. Prawda, że nie wszyscy, zarówno w Polsce jak nawet w Rzymie, podzielali ten sam punkt widzenia. Taki np. Herbest, pracujący nad nawróceniem Rusinów, wahał się co zrobić z ich obrządkiem, czy dążyć do zamiany na obrządek łaciński, czy też tolerować, przynajmniej do czasu, ceremonie i zwyczaje wschodnie. Mogły jego rozważania *pro* i *contra* stanowić przedmiot namysłu nawet pewnych rzymskich dyplomatów i teologów. Nawet entuzjasta idei pozyskania dla Kościoła Moskwy, O. Possevino, pozostawienie Rusi i Moskwie obrządku wschodniego wyobrażał sobie jako pewnego rodzaju ustępstwo ze strony Kościoła, ustępstwo czasowe, które po utrwaleniu się jedności kościelnej może stanie się niepotrzebnym. O księdzu Skardze trzeba powiedzieć, że tego rodzaju wahań ani zastrzeżeń nie znał, że pozostawienie powracającym do jedności katolickiej wyznawcom Kościoła wschodniego ich rodzimego obrządku — i to bez ograniczeń co do trwania — poczytywał za rzecz zupełnie naturalną. Trzeba powiedzieć także, że Skarga nie poczytywał wschodniego obrządku u unitów za jakieś ledwie tolerowane „zło konieczne", ale za rzecz w samej sobie dobrą i świętą.

Przekonaniem o takim stanowisku Skargi względem obrządku greckiego u jednoczących się z Rzymem Rusinów próbuje zachwiać w ostatnich czasach prof. Kazimierz Chodynicki, autor dzieła *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita polska* (Warszawa 1934). W książce prof. Chodynickiego znajdujemy szereg twierdzeń, z których wynikałoby, jakoby stosunek Skargi do zagadnień unijnych i obrządkowych był co najmniej chwiejny. Zdaniem autora, Skarga „szczegółowego planu, ani co do treści unii, ani sposobu jej realizacji nie podawał" (str. 219). Dalej twierdzi tenże autor, że Skarga „nie przeprowadzał ściśle granicy, które z wierzeń, obrządków i obyczajów Kościoła wschodniego mogą pozostać w Kościele wschodnim po złączeniu z Rzymem" (tamże), że „zasadniczo zgadzał się na zachowanie obrządków wschodnich,... ale... sam gorąco przywiązany do liturgii Kościoła katolickiego za ideał uważał całkowite przyjęcie przez Kościół wschodni obrządków zachodnich, a tolerowanie zwyczajów greckich poczytywał je-

dynie za ustępstwo na rzecz Rusi“ (tamże). Na poparcie tego ostatniego swego twierdzenia prof. Chodynicki przytacza pewien ustęp z książki *O jedności*, w którym Skarga zdaje się łacińskie obrządki stawiać wyżej niż greckie i zachęca raczej do ich przyjęcia, niż trzymania się greckich. Jeśli nawet w okresie pisania swej książki (r. 1577) Skarga upewniał Rusinów, że w złączeniu z Rzymem obrządki ich zostaną zachowane, to z przedstawienia prof. Chodynickiego wynikałoby, że w latach następnych musiał w swej życzliwości dla obrządku wschodniego oziębnąć, albowiem nawracając schizmatyków, przyjmował ich na obrządek łaciński, a nawet tego koniecznie domagał się. Ma tego dowodzić, między innymi faktami, usiłowanie Skargi pozyskania dla katolicyzmu młodych książąt Słuckich i zabronienie ich matce, księżnej Katarzynie przyjmowania komunii pod dwiema postaciami (str. 229). W Połocku Skarga, podobnie jak jego bracia zakonni, „krzewią katolicyzm jedynie w formie rzymskiej“ (str. 231). Prof. Chodynicki konkluduje, że w latach między ukazaniem się książki *O jedności* a zawarciem unii brzeskiej Skarga — który pod tym względem miał działać według wskazówek Possevina — „pojmował jedność Kościoła zachodniego ze wschodnim (chyba przeciwnie? przyp. mój) jako jedność wiary, władzy papieskiej i o b r z ą d k ó w“ (str. 229), owszem rzuca zdanie: „Skarga nie zgadza się na żaden kompromis w zakresie zwyczajów kościelnych“ (tamże). Z przedstawienia rzeczy u prof. Chodynickiego wynikałoby (czego autor nie dopowiada), że biorąc w r. 1596 udział w synodzie brzeskim, sekretarzując na nim i następnie pisząc jego *Obronę*, Skarga przykładał rękę do dzieła, nie zgadzającego się z jego przekonaniem, lub też, że przekonania swoje zmieniał co lat kilka.

Otóż z takim naświetleniem stosunku księdza Skargi do obrządku wschodniego, jakie nam przedstawia prof. Chodynicki, zgodzić się nie podobna. Nie podobna najpierw, po przeczytaniu książki *O jedności*, utrzymywać, że Skarga nie miał szczegółowego planu co do treści unii, albo że nie przeprowadzał ściśle granicy, które z wierzeń, obrządków i zwyczajów wschodnich miałyby być zatrzymane po złączeniu się z Rzymem. „Planem“ Skargi bowiem były uchwały synodu florenckiego, na który się niejednokrotnie w swojej książce powoływał. A te były jasne i przez Skargę zostały obszernie i przystępnie wyłożone. Unia miała polegać na uznaniu najwyższej, pasterskiej i nauczycielskiej władzy papieża w Kościele i na przyjęciu całej nauki dogmatycznej Kościoła katolickiego. Zatem te z „wierzeń“, raczej mniemań, które by się dogmatowi katolickiemu sprzeciwiały, musiały być odrzucone. Skarga wymienia i odpiera cały szereg takich mniemań, np. negowanie pochodzenia Ducha św. i od Syna, błędy co do stanu dusz po śmierci i inne. Mniej mu podobają się małżeństwa księży i zwłaszcza w drugim wydaniu swej książki (z r. 1590) obszernie uzasadnia wyższość celibatu, ale małżeństw księży, tj. praktyki należącej nie do istoty wiary (ani nawet nie do obrządków), ale do karności kościelnej, nie uważa za przeszkodę do jedności. „Tego my, tj. małżeństwa księży — pisze, jako nie chwalimy, tak też za rzecz znośną, a nie za wielki błąd poczytamy“ (O jedności, cz. I, r. 5). Co się tyczy obrządku, tj. form liturgicznych służby Bożej, postów i różnych zwyczajów, to pisze wyraźnie: „My żadnych ceremonii greckich nie ganim, które od starszych św. przodków mają, byle się prawdzie Bożej i pismu św. nie sprzeciwiły“ (cz. II, r. 12). Wyliczywszy w III części r. 7 (według numeracji pierwszego wydania) trzy warunki dokonania unii (potwierdzenie metropolity przez papieża, zgoda w artykułach wiary i posłuszeństwo papieżowi), tak konkluduje Skarga: „Co się innych rzeczy, to jest obrządków kościelnych i zwyczajów nabożeństwa greckiego, które od św. przodków swoich mają, słowu Bożemu i wierze ś. nie sprzeciwiających się dotycze, przy tym by się wszytkim zostali, żadnej odmiany nie czyniąc“. I jakby chciał oddalić podejrzenie, że to byłoby ustępstwem tylko dla ich przywiązań, dodaje głębszą rację różności obrządków w Kościele: „bo Kościół Boży rozlicznością (bez sprzeciwności) przybrany jest jako królowa w farby szat i kamieni a pereł rozmaitych“, słowa, których używać będą niejednokrotnie papieże w swoich encyklikach, zwróconych do odłączonego Wschodu. Że takie zaś jest zapatrywanie Kościoła na różność obrządków, Skarga wykazuje na fakcie, że nawet w samym łacińskim Kościele różne biskupstwa i zakony mają rozmaite ceremonie, powołuje się na to, że Kościół rzymski obrzędom greckim, „które różnej wiary nie wwodzą, ani zgody psują,

które mają od św. swoich przodków podane, nigdy nie przyganiał, ani przygania. I owszem rad je widzi, w swoich się kochając, greckie miłuje. A woli, gdyby tego była potrzeba, dla zgody i jedności i swego ustąpić, byle pokój a miłość cała zostawała“. Tekstami z listu Leona IX papieża wykazuje Skarga, jak Kościół rzymski — w przeciwieństwie do ekskluzywności odszczepieńczych Greków — odnosił się do obrządku w kościołach i klasztorach greckich, które miał pod swoją bezpośrednią jurysdykcją, a którym nie tylko żadnego niepokoju nie czynił, ani im ojcowskiego nabożeństwa i zwyczaju zakazywał, i „owszem radzi im, aby przy nim stali“ (cz. II, r. 13). Dlatego mógł Skarga wystąpić z takim zapewnieniem do „narodu ruskiego“: „A tak się tobie o twoje nabożeństwa i obrządki greckie bać nic nie trzeba. W tym zjednoczeniu z Kościołem Bożym nie utracisz ich, ale je ozdobisz i ożywisz na zbawienny pożytek“ (cz. III, r. 7).

Tak myślał i pisał Skarga w roku 1577. Czy w latach następnych przekonanie zmienił? Czy życzliwość dla obrządku greckiego stracił? Że nie zmienił i nie stracił, tego dowodzi fakt, że ogłaszając swoją książkę powtórnie w r. 1590 wszystkie zacytowane ustępy bez zmiany w niej pozostawił. Przerobił tylko rozdziały części I-szej, dotyczące nauki o papiestwie, rozszerzył ustęp o celibacie księży, wszystko natomiast, co dotyczyło obrządku samego, pozostało w nowym wydaniu po staremu. Jakże więc po tym wszystkim można było napisać o nim, jak napisał prof. Chodynicki, że „Skarga nie zgadza się na żaden kompromis w zakresie zwyczajów kościelnych“, że jedność kościelna u niego polega na „jedności wiary, władzy papieskiej i... obrządków“?

Czy może obok tych wypowiedzeń się za obrządkiem wschodnim, Skarga, w niezgodzie z samym sobą, wypowiedział się i w przeciwnym sensie, albo może czynami swymi przekreślał swoje słowa? Prof. Chodynicki przytoczył kilka wierszy z książki *O jedności* na poparcie swego zdania, że Skarga czynił tylko ustępstwo na rzecz obrządku greckiego, w duszy piastując inny ideał. W części III r. 10 książki Skargi znajdują się rzeczywiście następujące słowa, zwrócone do nawracającego się Rusina: „Jeśli się w greckich ceremoniach, których Kościół nie gani, kochasz, chować je podobno, wedle buły Alexandra papieża szóstego, z dozwoleniem spowiedników twoich katolickich, możesz... Wszakże i łacińskie obrządki kościelne także dobre i podobno więtszej powagi i więtszego serdecznego a duchownego nabożeństwa pełne są, bezpieczniej jąć się ich i w jednej we wszytkim zgodzie żyć możesz“. Tak, mamy tu pewne zalecenie obrządku łacińskiego, ale prof. Chodynicki, zdaje mi się, nie zauważył dla kogo to polecenie i w jakich okolicznościach Skarga napisał. Zwraca się on w tych słowach nie do całego „narodu ruskiego“, który pragnąłby przywieść do jedności kościelnej wraz z całą jego hierarchią duchowną, ale do poszczególnych Rusinów, którzy skłonni byli do uznania prawdy katolickiej, lecz oglądali się na swoich przewodników duchowych, aż ci do jedności przystąpią. Skarga przekonywa takiego wahającego się Rusina, że „jeśli starsi twoi duchowni jedności i miłości kościelnej nie chcą“, to możesz ich słusznie opuścić i o swoje własne zbawienie starać się. I tu właśnie było miejsce powiedzieć coś o obrządku. Obrządek wschodni a katolicki suponuje istnienie świątyń i kapłanów tegoż obrządku. A tych, kiedy Skarga do jedności wzywał, wcale w kraju nie było. Jedynym obrządkiem katolickim, jaki wtedy istniał w Rzeczypospolitej, był obrządek łaciński i ten też każdy nawracający się Rusin musiał przyjąć. To prof. Chodynicki dobrze zaznaczył, że za rządów Batorego (a można dodać, że i później przez lat osiem) unia, polegająca na zachowaniu różnicy obrządków, w praktyce nie była stosowana, ale trzeba dodać, że nie działo się to, jak autor mniema, z tego powodu jakoby takiej unii wówczas nie pojmowano, nie chciano, lecz po prostu dlatego, że organizacji kościelnej katolickiej wschodniego obrządku jeszcze nie było. Skarga jednak właśnie do stworzenia tej organizacji przez unię gremialną całym swoim dziełem nawoływał. I tylko, dopóki to nie nastąpi, prowizorycznie wskazywał na konieczność praktykowania obrządku łacińskiego przez tych, co dla zbawienia duszy swojej przechodzili na katolicyzm. Sam, jako wychowany w obrządku łacińskim, chociaż „miłował“ i obrządek wschodni, zapewne lepiej odczuwał piękność obrządku własnego i mógł subiektywnie twierdzić, że jego rodzime ceremonie „są więtszej powagi i więtszego

serdecznego a duchownego nabożeństwa“, twierdził to jednak skromnie, dorzucając słówko „podobno“. Ale i co do tych indywidualnych nawróconych, przypominał Skarga jakąś bullę Aleksandra VI, pozwalającą im „podobno“ zachowywać obrządki wschodnie za rozsądzeniem spowiednika. Zastrzegał jednak, że nie wolno im przyjmować żadnych sakramentów od „odszczepionych ruskich duchownych“, póki się też oni z Kościołem Bożym nie zjednoczą. W tych zaś warunkach i koncesja Aleksandra VI mogła się odnosić chyba jedynie do tych obrządków i zwyczajów wschodnich, które można było obserwować i praktykować prywatnie, bez pomocy kapłanów, jakimi były posty wschodnie, domowe modlitwy, może obchodzenie pewnych dni świętych zachodniemu obrządkowi nieznanych. Żeby jednak tacy nawróceni nie mieli pokusy utrzymywania stosunków z duchownymi odłączonymi, Skarga mógł powiedzieć, że w tych okolicznościach będzie „bezpieczniej“ zaniechać tych osobliwości wschodnich i „jąć się“ obrządków łacińskich i „żyć w jednej we wszytkim zgodzie“.

Po tym wszystkim łatwo także zrozumieć przytoczony przez prof. Chodynickiego sposób nawracania przez Skargę książąt Słuckich. W czasie, kiedy wymógł na ich matce, by ich do Włoch na edukację posłała, czyż mógł im zalecać trzymanie się obrządku wschodniego? Co się zaś samej księżnej Katarzyny tyczy, to ta od urodzenia należała do obrządku łacińskiego i w nim (tymbardziej, że utożsamiał się on faktycznie z katolicyzmem) chciała żyć i umrzeć, doszła wszakże do mylnego przekonania, zapewne pod wpływem swego męża, że komunia święta winna być przyjmowana pod dwiema postaciami i zapewne do niej w cerkwi niezjednoczonej przystępowała. Tego Skarga nie mógł ani pochwalić ani tolerować, raz dlatego, że było w tej praktyce zabronione „uczestnictwo w rzeczach świętych“ z niekatolikami, a powtóre, że księżna opierała tę praktykę na dogmatycznym błędzie husyckich kalikstianów o konieczności dla zbawienia przyjmowania komunii pod dwiema postaciami, jak świadczy sam Skarga w znanym prof. Chodynickiemu liście do generała zakonu Mercuriana. Co innego bowiem jest samo komunikowanie pod dwiema postaciami, a co innego uważanie tego za absolutną konieczność z potępianiem łacińskiej praktyki komunii pod jedną postacią — pierwsze należy do obrządku, drugie jest już rzeczą doktryny. Skarga, szanujący różnice obrządkowe, musiał być nieubłaganym tam, gdzie chodziło o mylną doktrynę.

Nie zmienił zatem Skarga swego pierwotnego zapatrywania na obrządek wschodni, kiedy paktował z dworem słuckim, lub kiedy dziesiątkami przyjmował Rusinów do Kościoła w obrządku łacińskim. Dlatego też nie było z jego strony żadnym *volte-face*, kiedy znowu w r. 1596 trzymał pióro na synodzie brzeskim i kiedy wkrótce pisał tego synodu *Obronę*. W tej obronie, bez żadnej sprzeczności z samym sobą, mógł znowu odezwać się do dyzunitów: „Mówicie: nie chcemy przodków naszych nabożeństwa odstępować, ani wiary nowej stawiać? A kto wam każe abo radzi? Izali co w kościołach waszych odmienić radzim? Nie radzim, i owszem wiarę starych ojców waszych i naszych zmocnić i od heretyctwa i błędów nowych Greków obronić chcemy... Nic nie utracicie, wszytko wam cale zostaje w nauce prawowiernej, i w ceremoniach, i w obrządkach, i zwyczajach Kościoła waszego greckiego“.

Trzeba jeszcze raz na zakończenie podkreślić, że stosunek Skargi do obrządku greckiego nie był wymuszony, ale płynął z przekonania, i był nawskroś życzliwy i serdeczny. Można o tym przekonać się z następujących słów książki *O jedności Kościoła Bożego*. „O jakbyśmy się cieszyli — pisze w cz. III, rozdz. 6-ym — i w chwale Bożej rośli, gdybyśmy my do waszego, a wy do naszego kościoła chodząc, jako jednej owczarni owce, spólne u ołtarza jednego lubo po grecku lubo po rzymsku ofiary przenajświętsze czynili, a w jednym rozumieniu i miłości chwalili spólnego Pana“. — Spełniło się to jego pragnienie, kiedy 19 października 1596 r. patrzył jak najpierw w brzeskiej cerkwi św. Mikołaja „rzucili się do pocałowania biskupi Kościoła zachodniego do biskupów Kościoła wschodniego i w Bogu się obłapiając i zgodę świętą i miłość sobie dając, pokój Chrystusów z sobą umocnili i utwierdzili“. A potym, jak wszyscy, w tychże ubiorach, udali się do łacińskiego kościoła Panny Maryi, by tam uroczystym *Te Deum* podziękować Bogu za dokonane z Jego pomocą i błogosławieństwem dzieło św. zjednoczenia dwóch obrządków w wspólnej wierze. (Opis synodu brzeskiego). Je-

szcze w r. 1610, na dwa lata przed śmiercią swoją, odpowiadając Orthologowi (Smotryckiemu) na jego *Threny i Lament*, Skarga po raz ostatni zaświadczył, że kiedy od lat trzydziestu pięciu pisaniemswoim do jedności kościelnej wzywał nasze ruskie narody, to czynił to z swojej „wielkiej skłonności do greckiego świętego nabożeństwa i czci Bożej pełnych w nim obrządków cerkiewnych".

Przypomnienie tej „skłonności" Skargi „do nabożeństwa greckiego", stwierdzenie autentycznego stanowiska wielkiego kaznodziei i polskiego patrioty wobec obrządku wschodniego w Kościele katolickim — wydało się nam potrzebnym przyczynkiem do jubileuszowego obchodu 400-lecia jego urodzin.

Ks. Jan Urban.

DUCH LITURGII WSCHODNIEJ.

Chcę podzielić się z Czytelnikami wiązanką myśli o duchu liturgii wschodniej. Właściwie chodzi mi o liturgię grecko-słowiańską, a jeszcze ściślej mówiąc, o liturgię św. Jana Chryzostoma, jako tę, która bywa odprawiana w dni powszednie i w dni niedzielne.

Rozmaitość liturgii w Kościele Bożym winna cieszyć każdego katolika. W różności modlitewnych szat Kościoła iści się proroctwo: „Stanęła królowa po prawicy twojej w ubiorze złotym, obleczona rozmaitością" (Ps. 44, 10). Królową tą jest Kościół, Oblubienica Barankowa według Objawienia św. Jana. Wszystkie liturgie związane są z wspólnym punktem centralnym, z bezkrwawą ofiarą, pamiątką i powtórzeniem krwawej ofiary Chrystusa na krzyżu, lecz w budowie i duchu każdej z nich wyraża się na różny sposób pełnia miłości Kościoła do Boskiego Oblubieńca i Króla świata.

Aby uchwycić, na czym polega osobliwy charakter liturgii grecko-słowiańskiej, trzeba wziąć pod uwagę owo podłoże, na którym ona wyrosła. Stanowiły je filozofia grecka i język grecki, ale przeniknięte wpływem nowego chrześcijańskiego pierwiastka.

Zasadniczą myślą chrześcijaństwa jest, że Bóg to początek i koniec, szczyt i pełnia bytu człowieka. Ale pomimo swego objawienia się w Synie, Bóg pozostaje ukryty, niepojęty — *Theos agnostos.* Tajemnica Boga, przewyższająca pojemność rozumu ludzkiego, była wyznawana nie tylko przez żydów-helenistów, ale przeszła i do myśli chrześcijańskiej (Klemens Aleksandryjski). Obok tej tajemniczości Boga, chrześcijaństwo pouczone zostało przez Objawienie o miłości Boga ku ludziom *(filanthropia).* Z miłości tej Bóg objawił się światu w swoim Synu-Słowie, jako ż y c i e i ś w i a t ł o ś ć (Ew. św. Jana, prolog). Życie każdego człowieka winno przemienić się na „żywot wieczny". Równolegle z tym rozwojem życia winien postępować rozwój poznania i zgłębiania Boga, postęp w chrześcijańskiej mądrości. Bo poznanie naturalne ludzkie osiąga się stopniowo. Nawet o Jezusie jako człowieku św. Łukasz (2, 50) świadczy, że wzrastał „w mądrości". W „życiu w Chrystusie" i na drodze poznawania Boga, których uwieńczeniem jest miłość ku Bogu, mistrzowie życia duchownego rozróżnili trzy etapy: oczyszczenie, oświecenie i udoskonalenie, które nawet „ubóstwieniem" (theosis) nazywali. Otóż Kościół, jakby nieprzerwany cud Zielonych Świąt, udziela wiernym, istotom żyjącym i rozumnym, z pełni Bóstwa darów życia i poznania. Oprócz tej potrójnej drogi ku życiu i prawdzie, jest jeszcze droga intuicji Bóstwa, doskonała kontemplacja, duchowe tajemnicze doświadczenie. To „entuzjazm", „ekstaza", jako droga poznawania Boga, znane już księdze Jezusa, syna Syrachowego, wyrażone u Filona, u św. Pawła, a szczegółowo rozwijane w teologii i ascetyce greckiej.

Wszystko to zostało włączone do bogactwa liturgii grecko-słowiańskiej. Już trzy składowe części jej: przygotowanie *(proskomidia),* liturgia katechumenów i liturgia wiernych, jakby przypominały trzy etapy poznania i życia duchowego. Rozmiary artykułu nie pozwalają na wyczerpującą odpowiedź na pytanie na czym polega ów odrębny duch liturgii grecko-słowiańskiej, ograniczę się zatem do podkreślenia kilku jego charakterystycznych rysów.

Pierwsze, co się narzuca do podkreślenia, to pewne p o c z u c i e b l i s k o ś c i n i e b a, które w wysokim stopniu daje grecka liturgia. Już stara legenda, zapisana u Nestora, głosi, że posłowie pogańskiego księcia kijow-

skiego, znalazłszy się na liturgii w świątyni św. Zofii w Konstantynopolu, poczuli się jakby przeniesionymi w odrębny świat: „nie wiedzieliśmy czy byliśmy na ziemi, czy w niebie“. Pewien popularny pisarz niemiecki, pisząc niedawno o chrześcijaństwie wschodnim, tak się wyraża: „Dla wschodnich chrześcijan Kościół nie jest tylko prostą instytucją zbawienia, tylko organizacją religijną; on jest dla nich wciąż nowym zstępowaniem miasta niebieskiego Jeruzalem, jest uwielbioną Oblubienicą Baranka, w Kościele przeżywa już chrześcijanin wschodni nową ziemię i nowe niebo. Słowa św. Pawła: jesteście współobywatele świętych, domownicy Boga — tutaj otrzymują swoje wytłumaczenie. Tutaj żyje wiara, że człowiek i anioł spotykają się...“ To spotkanie ma miejsce podczas liturgii, osiągając swój szczyt w spotkaniu z Bogiem.

Może ktoś zauważyć, że w liturgii wschodniej wysuwa się na pierwszy plan poczucie grzeszności, wypowiadane w pokornych *Hospodi pomiłuj.* Tak, ale trzeba przyznać, że liturgia grecko-słowiańska przedstawia jakąś *complexio oppositorum:* zespół przeciwieństw. W niej, w harmonijnym zestawieniu, mieszczą się i radość najwyższa z posiadania Boga (zwłaszcza w liturgii wielkanocnej), i motywy błagalne o darowanie grzechów, i lęk niepewności co odpowiemy na strasznym sądzie Chrystusa — owe niezliczone *Kyrie eleison,* które tylu ludziom obcym tak się nie podobają, jako nużące i niepotrzebne powtarzania. Wschodnia liturgia uwydatnia obydwa bieguny rzeczywistości: grzeszny świat ziemski i niebo. Znajduje to swój wyraz w samym urządzeniu świątyni, w której ikonostas jest jakby granią, po za którą jest niebo, a przed którą staje w pokorze człowiek błagający o łaskę. Jakby na straży tej grani umieszczany bywa na drzwiach „północnych“ ikonostasu archanioł z mieczem ognistym, podczas gdy drzwi „południowych“ strzeże archidiakon pierwszy męczennik Szczepan.

Ale ten ikonostas to nie ściana, któraby niebo od ziemi odrywała. Jej obrazy są jakby oknami w świat drugi — do tronu-ołtarza, skąd niebo odpowiada na prośby tych, co zewnątrz stoją. Przez drzwi środkowe, „królewskie“ wchodzi i wychodzi do swego ludu „Król chwały“ Chrystus. Wchodzi symbolicznie, w niesionej przez kapłana księdze ewangelii, podczas „małego wchodu“ w liturgii katechumenów, powtórnie wchodzi w symbolu elementów przeznaczonych do przeistoczenia w Jego ciało i krew — podczas „pienia cherubinów“, czyli podczas t. zw. „wchodu wielkiego“, wychodzi zaś po przeistoczeniu, by dać się wiernym w Komunii na „pokarm życia“. Komunikacja więc między niebem a ziemią utrzymuje się, mimo dzielącej je grani, a podczas tygodnia wielkanocnego zbliżenie nieba do ziemi jeszcze bardziej symbolizuje się tym, że „drzwi królewskie“ stoją otworem dniem i nocą.

Cała liturgia w śpiewach swych i modlitwach przepojona jest pamięcią o królestwie niebieskim. Radosnego *alleluja* w liturgii greckiej nigdy się nie opuszcza, ani w czasie postu, ani nawet w nabożeństwach żałobnych. Przed śpiewem pieśni „cherubińskiej“ kapłan wypowiada, z jakim uszanowaniem należy służyć Bogu, który jest królem i panem serafinów. W pieśni cherubińskiej Kościół wzywa wszystkich, którzy są w świątyni, aby na tę chwilę zapomnieli troski o to, co jest ziemskim i doczesnym, żeby się sami stali jakby cherubinami na spotkanie Króla przychodzącego, niesionego przez zastępy anielskie. Po Komunii świętej śpiewa się z radością: „Ujrzeliśmy prawdziwe światło, wzięliśmy Ducha niebieskiego, osiągnęliśmy wiarę (tj. poznanie) prawdziwą, oddajemy pokłon nierozdzielnej Trójcy, która zbawiła nas“. „Paschą naszą jest Chrystus“ (I Kor. 5. 7), zatem podczas liturgii uroczystej, po komunii duchowieństwa i wiernych, diakon odmawia pieśni paschalne, np. „O wielka i najświętsza Pascho, Chryste, o Mądrości i Słowo Boże i mocy! dozwól nam dostąpić rzeczywistej komunii z Tobą w dniu niezachodzącym Królestwa Twego“ (pieśń 9 pasch. kanonu św. Jana Dam.).

W przytoczonej pieśni komunijnej uderza naszą uwagę wyraz „światło prawdziwe“. Otóż s y m b o l i z m ś w i a t ł a jest następną cechą charakterystyczną liturgii grecko-słowiańskiej. Metafizyką światła przepojone są wszystkie czynności sakramentalne Wschodu. Początek nowego życia, otrzymanego na chrzcie, nazywa się „oświeceniem“ (św. Justyn). Światło symbolizuje objawienie się całej św. Trójcy. „Światłość Ojcowska“ objawia się nam w Synie, który jest jej odblaskiem i w Duchu św. i my, wierzący, „odkrytą twarzą patrząc w zwierciadle na chwałę Pańską, w ten sam obraz przemieniamy się z jasności w jasność, jak za sprawą Ducha Pańskiego“ (II Kor. 3, 18). Dlatego zwłaszcza na Wielkanoc świątynie grecko-słowiańskie są zalane światłem, na jutrzni i liturgii stoją wszyscy z świecami w rękach. Śpiewa się wtedy: „Oczyść zmysły i ujrzymy Chrystusa

w blasku niedostępnej światłości“ (pieśń 1 kanonu) i „ninie wszystko napełniło się światłem, niebo i ziemia i otchłań, albowiem powstanie Chrystusa święci wszelkie stworzenie w nim umocnione“ (pieśń 3 kanonu), albo rzewny starogrecki hymn do Chrystusa: „Światłości cicha świętej chwały“.

Te dwa rysy liturgii wschodniej pozwalają się streścić w trzecią osobliwość: szerokie stosowanie symbolizmu w ogóle. Znajdujemy go, począwszy od cichego, ledwie uchwytnego dla ucha, ruchu zasłony za „królewskimi wrotami“ do realistycznego „zabicia Baranka“ (hostii), od świecy niesionej podczas małego i wielkiego wchodu [1]) do woni kadzidła, od aromatu prześcieradła (płaszczanica) namaszczonego do tonów pieni i intonacji kapłana i diakona. I to należy podkreślić, jako osobliwość liturgii wschodniej, że mamy w niej nie tylko symbolizm, ale symboliką jest wyrażany związek między figurą a jej realizacją, co bywa za mało rozumiane i oceniane. Dlatego czynność, rozpoczęta w jednej części liturgii, rozwija się i kończy się w częściach następnych. Stąd znajduje usprawiedliwienie i owo powtarzanie ektenii (litanii), krytykowane jako niepotrzebne: to nie powtarzanie tylko, ale organiczne powiązanie różnych części liturgii przez te same prośby, ale zanoszone do Boga już jakoby w nowej liturgicznej sytuacji. „Zabicie Baranka“ (zakłanie Agnca) już odbywa się na proskomidii i wyobraża wtedy ofiary Starego Testamentu, a równocześnie jest figurą, zapowiedzią ofiary na Golgocie, „włócznia“ w rękach celebransa to obraz włóczni Longina. Powtórnie odbywa się już jakby prawdziwe zabicie na ofiarę Baranka, gdy się rozdrabnia święte postacie eucharystyczne na ołtarzu po przeistoczeniu, przed komunią. Trzecie ukazanie się Baranka ma miejce przy komunii: „oto w pośrodku stolicy (tronu - ołtarza)... Baranek stojący, jako zabity“ (Obj. 5, 6), zjawia się w drzwiach królewskich z symboliką Zmartwychwstania; a zapowiedzią widzenia w mieście niebieskim: „byłem umarły, a otom żyjący na wieki wieków“ (Obj. 1. 18),

W święta Pańskie śpiewane są słowa św. Pawła: „Którzykolwiek jesteście ochrzczeczeni, w Chrystusa się oblekliście“ (Gal. 3, 27). Wszyscy, którzy są członkami Kościoła, są jednym ciałem — ciałem mistycznym Chrystusa. Ta jedność i zbiorowość wiernych *(sobornosť)* doskonale wyrażona jest w liturgii grecko-słowiańskiej. Wyraża się ona we wspólnym przez wielu kapłanów celebrowaniu tejże liturgii *(sobornie)*, we wzajemnym sług ołtarza i wiernych pocałunku pokoju. Celebrujący i wierni łączą się ustawicznie we wspólnej modlitwie, w ekteniach. Pełnym rzewności jest wezwanie kapłana do wiernych przed pocałunkiem pokoju, aby wszyscy „siebie i jeden drugiego Bogu Chrystusowi oddali“. Jedność wszystkich w Chrystusie wyrażona jest także w obrzędzie komunii, której się udziela z jednej konsekrowanej hostii, a nie osobnych „komunikantów“, może nawet w innym czasie konsekrowanych. Ten sam symbolizm jedności tkwi w praktyce, że komunii udziela się wiernym tylko podczas liturgii, kiedyindziej zaś tylko chorym.

W liturgii grecko-słowiańskiej zaszczytne miejsce zajmuje cześć Bogarodzicy. Zaznacza się to we wszystkich nabożeństwach w postaci krótkich strof — *irmosów*, zwanych *theotokia, bogorodiczny*, wyrażających w mowie wiązanej związek między Matką Najśw. a jej Boskim Synem. Częste zwroty do Maryi tchną wiarą w skuteczność jej orędownictwa; wezwanie, tak często powtarzane, „Najświętsza Bogarodzico, zbaw nas“ więcej i silniej mówi, niż łacińskie „ora pro nobis“. Niejednokrotnie w liturgii powracają zwroty do Matki Bożej, lub wzmianki o niej. Najuroczyściej wypada śpiew na jej cześć po przeistoczeniu: „Dostojno jest“. Pieśń ta jest i po za liturgią tak często w ustach wschodniego chrześcijanina, jak na Zachodzie *Zdrowaś Maryja*. Tylko w największe święta Pańskie pieśń ta zamienia się na inne, w których uwielbienie Matki B. łączy się w jednej formule z uwielbieniem Chrystusa.

Takie są cechy charakterystyczne i taki jest duch liturgii grecko-słowiańskiej. Co się tyczy ogólnej budowy tej liturgii, to w odróżnieniu od liturgii rzymskiej, która głównie zwraca się do ofiary krzyżowej, liturgia grecka w poszczególnych czynnościach, ceremoniach i modlitwach odtwarza symbolicznie wszystkie główne momenty życia Chrystusa, a Ofiarę najświętszą przedstawia nie tylko w historycznym ujęciu, lecz w ogólnym majestatycznym obrazie Starego i No-

[1]) Zauważmy pewną różnicę z obrządkiem łacińskim. W łacińskim obrządku Najśw. Sakrament wynoszony dla podania go wiernym w Komunii poprzedza świeca, w obrządku wschodnim tego nie ma, albowiem tam, gdzie jest sam Baranek, inne światło jest niepotrzebne (Por. Obj. św. Jana 21, 23).

wego Testamentu i przyszłego królestwa Bożego. Od Golgoty, na której „wszystko się wykonało“ (Jan 19, 30), liturgia grecka zwraca wzrok do ogrodu Józefa z Arymatei, widowni tajemnicy Zmartwychwstania, które znowu było wstępem do Wniebowstąpienia, a następnie wywołuje wizję Jeruzalem niebieskiego. „Pascha krzyżowa“ i „pascha Zmartwychwstania“ stanowią w liturgii Wschodu jedność.

Zofia Licharewa.

VII KONGRES UNIJNY W VELEHRADZIE.

Tegoroczny, siódmy z kolei, zjazd unijny w Velehradzie na Morawach stał pod znakiem uroczystości jubileuszowych 1050-lecia śmierci św. Metodego. Uroczystości te, jak sobie czytelnicy *Oriensu* zapewne przypominają, zaczęły się już w roku ubiegłym (885—1935) audiencją u Ojca św. kleryków i księży Słowian przebywających w Rzymie, uroczystą liturgią słowiańską na grobie ś. Cyryla w bazylice ś. Klemensa w Rzymie oraz akademią słowiańską w Auli Papieskiego Instytutu Wschodniego. W roku ubiegłym przypadała także kolej na zjazd velehradzki; ale ze względu na kongres katolicki w Pradze, odłożono zjazd unijny na rok 1936 i połączono z zakończeniem całorocznych uroczystości jubileuszowych ku czci św. Metodego. Niemal wszystkie tematy referatów na tegorocznym zjeździe łączyły się też z działalnością apostolską śś. Cyryla i Metodego, jak to widać choćby z wyliczonych poniżej referatów.

Zjazd trwał od 15—19 lipca. Już w środę 15 lipca przed południem odbył się szereg referatów dla przybyłych w tym celu kleryków wszystkich seminariów duchownych Czechosłowacji. Ale właściwe otwarcie zjazdu odbyło się dopiero po południu; uczestnicy zjazdu zebrali się przy kaplicy ś. Cyryla i stamtąd, śpiewając pieśń pątników velehradzkich, udali się w pochodzie do prastarej bazyliki, gdzie wezwaniem Ducha św. i błogosławieństwem Najśw. Sakramentu dokonał otwarcia zjazdu J. E. ks. Leopold Prečan, arcybiskup ołomuniecki i gospodarz zjazdu, gdyż w jego archidiecezji leży Velehrad. Z bazyliki udali się uczestnicy zjazdu do t. zw. „Sali Słowiańskiej“ na zebranie inauguracyjne, na którym, po załatwieniu zwykłych formalności, jak wybór prezydium, uchwalano wysłanie telegramów do Ojca św., do nuncjusza apostolskiego w Pradze Rittera, oraz do prezydenta republiki czechosłowackiej dra Beneša; dalej odbyło się powitanie wybitniejszych gości zjazdu, zwłaszcza księży biskupów, którzy także kolejno witali zjazd od narodów przez siebie reprezentowanych. Z Polski byli obecni i przemawiali J. E. ks. bp. Przeździecki i J. E. ks. bp. Czarnecki. Najliczniej był reprezentowany oczywiście episkopat Czechosłowacji. Z innych krajów, oprócz wspomnianych dwóch biskupów z Polski, przybyli: z Jugosławji J. E. ks. bp. Tomažić z Mariboru oraz J. E. ks. bp. Njaradi, biskup katolików obrządku grecko-katolickiego z Križewiec. Z Bułgarji przybył administrator apostolski katolików obrządku grecko-katol. J. E. ks. bp. Kurtiew. Żywe zainteresowanie wśród uczestników zjazdu wywołało przybycie rosyjskiego prawosławnego biskupa z Chicago Leoncjusza, jako przedstawiciela rosyjskiego prawosławnego metropolity północno-amerykańskiego Teofila. Na wszystkie zjazdy unijne w Velehradzie wysyłano zaproszenia także do prawosławnych niekatolików; zawsze też przybywali na nie, acz nieliczni, tak duchowni jak i świeccy niekatolicy; ale po raz pierwszy w tym roku przybył przedstawiciel episkopatu niekatolickiego. Przemówienie powitalne bpa Leoncjusza, w którym podkreślił cześć oddawaną świętym słowiańskim „pierwouczitielom i rawnoapostolnym“ w cerkwi rosyjskiej, było gorąco oklaskiwane przez uczestników. Bp. Leoncjusz został razem z biskupami katolickimi zaproszony do honorowego prezydium zjazdu. Niestety, dla innych nagłych spraw, które miał do załatwienia w Europie, bp. Leoncjusz zabawił tylko dwa dni w Velehradzie. Daj Boże, by ten pierwszy wyłom w dotychczasowej rezerwie episkopatu prawosławnego w stosunku do zjazdów velehradzkich stał się punktem zwrotnym i by następne zjazdy zaznaczyły się dalszymi objawami zbliżenia, wzajemnego zaufania i szczerości, tych niezbędnych warunków jedności!

Z dostojników, którzy nie mogli uczestniczyć w zjeździe przez cały czas, należy wymienić przede wszystkim J. Em. księdza

kardynała Karola Kašpara, arcybiskupa praskiego, oraz przedstawiciela rządu czechosłowackiego, ministra ks. dra Szramka.

Wieczorem tegoż pierwszego dnia odbyła się akademia powitalna dla gości, w czasie której śpiewy i deklamacje wykonali alumni seminariów duchownych. W dalszym ciągu też odczytywano listy i telegramy gratulacyjne licznie napływające; również przemówienia powitalne biskupów i delegatów instytucyj reprezentowanych na zjeździe kontynuowano na wieczornej akademii oraz na zebraniach plenarnych w następnych dniach.

Czwartek, 16 lipca, był pierwszym dniem właściwych prac zjazdu. Z wczesnym brzaskiem zaczynają się w bazylice velehradzkiej Msze św., boć większość uczestników zjazdu to księża, z których każdy pragnie najświętszą Ofiarą rozpocząć pracowity dzień zjazdowy; ale ogromna bazylika z dwudziestu ołtarzami szybko pochłania „celebransów", czekających na swą kolejkę. O g. 8·30 są już wszyscy w komplecie na zebraniu plenarnym.

„Soborna liturgia" władyków i księży wschodniego obrządku o g. 7 skupia około wielkiego ołtarza wszystkich uczestników zjazdu, którzy w tym czasie nie są zajęci własną Mszą św. Warto tu zaznaczyć, że księża łacińscy, przybywający do Velehradu, mogą na mocy zezwolenia Stolicy św. Mszę św. odprawiać na cześć śś. Cyryla i Metodego; a księża Słowianie w modlitwie mszalnej, zamiast słów: „Omnipotens sempiterne Deus, qui *Slavoniae gentes* etc." mogą odmawiać: „Omnipotens sempiterne Deus, qui *nos* per beatos Confessores tuos atque Pontifices Cyrillum et Methodium ad agnitionem tui nominis venire tribuisti" itd. Zresztą w podobny sposób modlili się nasi pradziadowie — Słowianie już w najdawniejszych czasach; tak np. w rękopiśmiennym mszale z XV wieku, przechowywanym w bibliotece w Ołomuńcu, znajduje się także formularz mszalny o śś. Cyrylu i Metodym z następującą modlitwą: „Piissime Deus, qui *nos* per beatos pontifices ac confessores tuos, *nostrosque* apostolos et patronos Cyrillum et Methudium ad credulitatem fidei christianae vocare dignatus es..." itd. Tak więc na początku każdego dnia zjazdowego płynęły wraz z Najśw. Ofiarą modły o zjednoczenie narodów słowiańskich, zjednoczenie silniejsze i trwalsze od wszelkich panslawizmów i innych koncepcyj politycznych, zjednoczenie także i mocniejsze nad wszelkie egoizmy i antagonizmy narodowe, bo zjednoczenie we wierze, w światopoglądzie najbardziej uniwersalnym, który sam tylko może dać rozwiązanie wszystkich najbardziej bolesnych konfliktów — na fundamencie społecznej miłości w Chrystusie. Z gorącym pragnieniem tej jedności w wierze i w miłości Chrystusowej opuszczali co rano uczestnicy zjazdu bazylikę i rozpoczynali swe obrady.

Pierwszy dzień obrad poświęcony był tematom teologicznym. Więc ks. prof. Grivec z Lublany mówił o źródłach do poznania teologii śś. Cyryla i Metodego; ks. prof. Spaczil T. J. z Papieskiego Instytutu Wschodniego w Rzymie przedstawił naukę śś. Cyryla i Metodego o Matce Najśw., a ks. prof. Gordillo T. J., z tegoż Instytutu, w krótkim ale wyczerpującym referacie przedstawił, co wiemy o stanie nauk teologicznych w Rzymie w epoce śś. Cyryla i Metodego. Po południu ks. prof. Salaville, asumpcjonista z Rzymu, mówił o kwestii pochodzenia Ducha św. w źródłach do działalności śś. Cyryla i Metodego, a ks. prof. Kurent, cysters ze Sticznej w Jugosławii, przedstawił ich naukę o prymacie biskupa rzymskiego.

Piątkowe referaty poświęcone były tematom liturgicznym. I tak ks. prof. Vajs z Pragi poruszył zagadnienie, jaką była liturgia słowiańska wprowadzona przez śś. Cyryla i Metodego; zaś ks. prof. Raes T. J. z Papieskiego Instytutu Wschodniego w Rzymie przedstawił dalsze losy i kolejne zmiany, jakim liturgia słowiańska, zaszczepiona przez śś. Cyryla i Metodego wzgl. ich uczniów, ulegała na ziemiach ruskich, zwł. od w. XVI, aż wytworzyły się dwie jej odmiany dość różne między sobą: moskiewsko-synodalna i ukraińska czyli galicyjska, używana przez katolików obrządku greckiego w Małopolsce Wschodniej. Poruszył przytym bardzo ważną dla akcji unijnej kwestię, czy i w jakim stopniu dopuszczalne są lub niedopuszczalne zmiany liturgiczne w obrządkach wschodnich. Wiadomo, że obrządki wschodnie uchodzą naogół za bardziej konserwatywne, że ten konserwatyzm obrządkowy, w formie obawy przed jakąkolwiek zmianą, a zwłaszcza przed latynizacją obrządku, bywał i bywa nieraz przeszkodą w pracy unijnej; w rzeczywistości jednak obrządki wschodnie ulegały w ciągu wieków daleko idącym ewolucjom i przemianom; znana pod nazwą „raskołu" schizma w łonie cerkwi rosyjskiej powstała właśnie na tle zmian liturgicznych; obrządek koptycki w Etiopii przedstawia dziś zlepek elementów pochodzących z najrozmaitszych

obrządków; a obrządek grecko-katolicki w Małopolsce Wschodniej, choć się wywodzi z obrządku bizantyjskiego, różni się jednak znacznie od innych gałęzi tego obrządku, nosi na sobie wyraźne ślady wpływów łacińskiego obrządku, z którym przez długie wieki na tej samej ziemi sąsiadował. Prelegent rozróżnił trzy rodzaje zmian wprowadzanych do liturgii. Jedne są konieczne, bo podyktowane względami dogmatycznymi, dla usunięcia formuł modlitewnych, które przez powstanie nowych herezyj i problemów dogmatycznych stały się dwuznaczne i łatwo mogłyby w błąd wprowadzać; ale takie zmiany nie tylko nie są szkodliwe dla liturgii, lecz są jej wzbogaceniem z tego najgłówniejszego i zawsze żywego źródła liturgii, jakim jest skarbiec dogmatów wiary. Inne zmiany są wynikiem nie tego wewnętrznego, organicznego związku między liturgią a dogmatami wiary, lecz różnych okoliczności i warunków zewnętrznych, jak np. nowe święta, nowe nabożeństwa itd; mogą one zaś być bądź pochodzenia rodzimego dla danego obrządku, bądź też zapożyczeniami z innego obrządku, jak np. cały szereg antyfon brewiarza rzymskiego jest zapożyczony z tekstów liturgicznych wschodnich, z t. zw. troparjów; w jednym i drugim wypadku te zmiany, o ile nie burzą charakteru i cech właściwych danemu obrządkowi, są dopuszczalne, nawet pożądane, gdyż są prawdziwym wzbogaceniem obrządku. Trzeci wreszcie rodzaj zmian — to zmiany niewolnicze, wprowadzane bez żadnej racji, tylko z niewolniczego, bezmyślnego naśladownictwa innego obrządku, z zatraceniem cech właściwych własnemu obrządkowi; takie zmiany są zubożeniem skarbca liturgii kościelnych, jak np. zubożeniem wartości kulturalnych jakiegoś narodu jest zanikanie zwyczajów, ubiorów i tradycyj regionalnych przez upodabnianie się do reszty kraju; takie zmiany zabijają ducha liturgii i nie powinny być żadną miarą dopuszczane przez czynniki miarodajne. Wywody prelegenta zyskały ogólne uznanie wszystkich uczestników zjazdu.

Trzeci przewidziany programem referat dra Miłosza Weingarta o liturgii słowiańskiej na ziemiach Czech i Moraw odpadł z powodu choroby prelegenta. Czwarty referat tego dnia o wydaniu ksiąg liturgicznych bizantyjsko-słowiańskich, w miejsce nieobecnego ks. dra Iszczaka, odczytał ks. dr Slipyj, rektor akademii gr.-kat. we Lwowie. Popołudniowe referaty tegoż dnia były poświęcone kultowi śś. Cyryla i Metodego w różnych krajach słowiańskich; m. i. referat o kulcie śś. Cyryla i Metodego w Polsce wygłosił ks. prof. Niechaj z Lublina, a o podobnym kulcie na Rusi i Ukrainie — ks. rektor Slipyj.

Trzeci i ostatni dzień obrad, sobota, pozostał dla tematów historycznych. Ponieważ ks. prof. Dvornik z Pragi i ks. Sakać T. J. z Zagrzebia nie przybyli, więc najpierw odczytał ks. dr Cinek z Ołomuńca swój referat o wpływie i roli tradycyj cyrylometodiańskich na odrodzenie duchowieństwa czeskiego po smutnym okresie józefinizmu. Dopiero po tym referacie stały mi się zrozumiałe te dość liczne w przemówieniach powitalnych akcenty narodowe, łączone z ideą cyrylometodiańską przez Czechów, co mię po raz pierwszy biorącego udział w zjeździe velehradzkim raziło nieco, jako że zjazd unijny winien być wolny od wszelkich ambicyj narodowościowych, przynajmniej po stronie katolickiej, skoro po tamtej stronie, zwłaszcza u Rosjan idea Cerkwi tak ściśle jest zespolona z pojęciem państwa i narodu, że to często stanowi przeszkodę w dziele zjednoczenia religijnego. Otóż referat ks. prof. Cinka dał mi, a przypuszczam, że także wielu innym uczestnikom zjazdu młodszego pokolenia, wyjaśnienie tych akcentów narodowych w idei tak nawskroś ponadnarodowej, ogólnokościelnej, jaką jest idea unijna. Mianowicie idea, że wiara katolicka, zaszczepiona przez śś. Cyryla i Metodego, jest tym dziedzictwem i tą spuścizną, której należy strzec jako skarbu największego („Dziedzictwo ojców zachowaj nam, Panie!"), stała się hasłem odrodzenia religijnego i narodowego w Czechach i na Morawach. Może z początku miała ona pewną przymieszkę jakiegoś panslawizmu (hegemonia czeska wśród Słowian), co ją czyniło mniej popularną wśród innych narodów słowiańskich, ale wnet się z tej przymieszki otrzęsła i najczystszym katolickim jej owocem są — zjazdy unijne na Velehradzie, a jednym z pięknych jej pomników jest obraz Matejki „Święci Cyryl i Metody", poświęcony w r. 1885 przez papieża Leona XIII i umieszczony w bazylice velehradzkiej jako dar od narodu polskiego.

Po interesującym odczycie ks. prof. Cinka odczytany został nadesłany przez ks. prof. Dvornika referat o stosunkach politycznych w Bizancjum za czasów śś. Cyryla i Metodego. O pracach znakomitego historyka praskiego nad Focjuszem informowaliśmy już czytelników *Oriensu* (artykuł „Druga schizma Focjusza"). Referat velehradzki ks. prof. Dvornika był jakby fragmentem z wielkiej



J. EKC. ARCYBISKUP - METROPOLITA EDWARD bar. ROPP



VELEHRAD. — Bazylika i opactwo.



VELEHRAD. — Uczestnicy VII Kogresu unijnego.



VELEHRAD. — Kaplica św. Cyryla.



DUBNO. — Kapłani wsch. obrz. uczestnicy rekolekcyj w r. 1936.



Metropolita prawosławny Antoniusz (zm. 10. VIII. 36.)

gotowanej do druku pracy jego o Focjuszu, a miał na celu odtworzenie tła politycznego konfliktu focjańskiego w Bizancjum.

Popołudniową sesję plenarną wypełnił referat o. Rogošića O. Min., o losach liturgji słowiańskiej w Jugosławii i Bułgarii, oraz sprawozdania z działalności sekcyj Akademii Cyrylometodiańskiej i innych ośrodków akcji unijnej.

W myśl regulaminu zjazdów velehradzkich, nad referatami na sesjach plenarnych nie było żadnej dyskusji. Ale równocześnie z sesją plenarną popołudniową odbywały się zebrania dyskusyjne na tematy bardziej praktyczne, dotyczące akcji unijnej.

Uroczystą akademią w sobotę wieczorem, urządzoną przez alumnów seminarium duch. w Ołomuńcu, żegnał Velehrad swych gości.

Nazajutrz, w niedzielę po uroczystej Mszy św. głagolickiej odbyło się jeszcze ostatnie posiedzenie plenarne, na którym przyjęto rezolucje zjazdu.

Uroczysta suma pontyfikalna na dziedzińcu przed bazyliką wobec tłumów pątników, przybyłych na ten dzień do Velehradu, oraz dziękczynne „Te Deum laudamus" — to były ostatnie akty zjazdu unijnego. Opuszczaliśmy Velehrad z nadzieją, że następny zjazd za cztery lata będzie mógł na rezultatach osiągniętych na zjeździe tegorocznym budować dalej dzieło zjednoczenia narodów słowiańskich w wierze katolickiej pod patronatem świętych apostołów Słowiańszczyzny.

Dziedzictwo ojców zachowaj nam, Panie!

B. Waczyński T. J.

KULT ŚWIĘTYCH CYRYLA I METODEGO.

Na tegorocznym zjeździe Welehradzkim w 1050 rocznicę śmierci św. Metodego, w drugim dniu obrad, poświęconym zagadnieniom liturgicznym, omawiano historię kultu św. Cyryla i Metodego w Czechach, Polsce, na Rusi i w krajach południowosłowiańskich. Ponieważ w dziele zjednoczenia kult ten może odegrać poważną rolę, już papież Leon XIII encykliką *Grande munus* z 30. IX. 1880 r. rozszerzył go na cały Kościół katolicki i polecił czcić pamięć Świętych Apostołów Słowian 5 lipca. (Potem przeniesiono to święto na 7 lipca, Czechom jednak pozostawiono datę pierwotną 5 lipca). Zostało ułożone nowe oficjum brewiarzowe i części zmienne mszy.

Zanim jednak doszło do takiego ustalenia daty i form kultu, cześć świętych Cyryla i Metodego przechodziła różne koleje. Ich właśnie historii poświęcono na zjeździe parę cennych referatów. Synteza ich i uzupełnienie stanowić będzie treść niniejszego artykułu.

Kult św. Cyryla i Metodego powstał bardzo wcześnie. Starszym jest kult św. Cyryla. Powstał on w Rzymie, zaraz po śmierci Świętego, jeszcze za życia św. Metodego. Wiemy z danych historycznych, że św. Cyryl otoczony był aureolą ascetyzmu, umiłowania zacisza klasztornego i świętości. Zwolniony przez papieża Hadriana II z pracy misyjnej, zamknął się w jednym z klasztorów rzymskich, i wkrótce umarł 12 lutego 869 r. Pochowany został w kościele św. Klemensa w Rzymie. Rzymianie, wdzięczni za dar bezcenny, przywieziony przez Cyryla, relikwie św. papieża Klemensa i porwani świętością mnicha greckiego, zaczęli mu wnet składać cześć religijną, począwszy od dnia bardzo uroczystego pogrzebu, w którym brał udział sam papież.

Św. Metody, wyświęcony na biskupa, działał jeszcze długo w Wielkiej Morawii, aż do śmierci, która nastąpiła dnia 6 kwietnia 885 r. Jego praca misyjna, pełna apostolskiej gorliwości i wysiłków, oskarżeń i usprawiedliwień, odwołań przez papieży i błogosławieństw na dalszą drogę, przeróżnych przeszkód i łamań ich niezwyciężoną wiarą i miłością, harmonizowana z postulatami ówczesnego katolicyzmu i życia, uświęciła go i powiększyła liczbę św. Wyznawców. Zaraz po śmierci św. Metody był czczony na Morawach, a imię jego złączono z imieniem brata, św. Cyryla.

Dzieje jednak ich czci gubią się wśród wielu faktów wieków następnych. Wielka schizma, tworzenie się nowych narodów i państw, wojny krzyżowe, herezja fanatycznych albigensów, powstawanie wielkich nowych organizmów zakonnych, rozwój i złoty wiek scholastyki — zaprzątały umysły współczesnych i zwracały w innych kierunkach, niż przechowywanie pamięci św. braci, misjonarzy zburzonego państwa wielkomorawskiego. Od wieku X do XIV na Zachodzie nie słyszymy nic o św. Cyrylu i Me-

łodym. Na Wschodzie greckim również nie byli oni przedmiotem kultu, jak i dziś zresztą nim nie są. Na Wschodzie słowiańskim, jak twierdzi pisarz prawosławny de Witte[1]) cześć św. Cyryla i Metodego istniała i jeszcze w wieku XII były w księgach liturgicznych specjalne oficja ku ich czci, lecz później wyszły z użycia i zaginęły. Nie wiemy dlaczego, faktem jest, że później księgi już nie zawierały tych oficjów. Zapewne zaważył tu wpływ Greków, którzy kultu tych swoich Rodaków nie znali.

W liturgii Kościoła rzymskiego w Polsce i Czechach niema wzmianek o św. Cyrylu i Metodym jeszcze w w. XIII. Dopiero zaczynają się one ukazywać w wieku następnym. Według Dobrowskiego, biskup ołomuniecki Jan VII (um. 1311) zaprowadził święto świętych braci w swojej diecezji, umieszczając je na dzień 9 marca. U nas, w t. zw. Passionale katedry krakowskiej z XIV w. jest żywot świętych Cyryla i Metodego, wykazujący pokrewieństwo z życiorysem morawskim, opartym na pochodzącym z IX wieku *Translatio S. Clementis*. Odtąd w różnych księgach kościelnych spotykamy w Polsce i Czechach dowody kultu świętych Braci.[2]) Papież Urban VIII w 1630 r. dla Czech i Morawii ustanowił oficjalne święto. Równocześnie u nas znajdujemy przejawy coraz żywszego kultu w brewiarzach i mszałach krakowskich i gnieźnieńskich, choć święta formalnego nie mamy. Taki stan trwał do r. 1880, kiedy Leon XIII ustalił i datę i formę czci śś. Apostołów Słowian i na cały Kościół ją rozciągnął.

Rozbudzony w wieku XIV, umocniony w XV i XVI, kult śś. Cyryla i Metodego należy przypisać prawdopodobnie wznowieniu idei unijnej, zwłaszcza na soborze florenckim w 1439 r., tak jak i rozpowszechnienie kultu przez Leona XIII stoi w związku ze zwróceniem uwagi ponownie na Wschód chrześcijański od czasów Piusa IX, co trwa nieprzerwanie za pontyfikatu Leona XIII, Piusa X, Benedykta XV i Piusa XI.

Jak się miała rzecz z kultem św. Cyryla i Metodego na Rusi? Na Rusi cześć św. Cyryla i Metodego, jeżeli istniała dawniej, jak twierdzi de Witte, to zaginęła właśnie w tym czasie, gdy na Zachodzie odżywała. Nie znała tego kultu cerkiew ruska prawosławna i w Rzeczypospolitej polskiej w epoce unii brzeskiej, i dlatego i w kościele unickim 17 i 18 wieku kultu tego nie było. Lecz w XIX stuleciu postaciami świętych Apostołów Słowian poczęto się żywiej interesować w cerkwi prawosławnej, prawdopodobnie dzięki wpływom panslawistycznym, idącym do Rosji z Czech. W kalendarzu z r. 1854[1]) czytamy pod dniem 11 maja taką wzmiankę: „Św. Ojców naszych Metodego i Konstantyna, w zakonie zwanego Cyrylem, biskupów morawskich, nauczycieli Słowian, urodzonych za panowania Leona Armeńczyka i będących biskupami za Bazylego Macedońskiego w IX wieku.“ Podobną wzmiankę w tymże kalendarzu czytamy pod dniem 14 lutego, ale już tylko o samym Cyrylu „filozofie“ i wynalazcy pisma słowiańskiego w IX wieku za Michała III cesarza. Zainteresowanie to wzrosło w latach 60-tych przeszłego stulecia w związku z 1000-leciem śmierci św. Cyryla. Wtedy to ogłoszono w Rosji kilka publikacyj o Świętych, a także z rozporządzenia synodu petersburskiego z dn. 12 maja 1863, zostały ułożone kanon, tropar, kondak i inne części składowe służby Bożej ku ich czci i w ten sposób kult cerkiewny ich został ugruntowany. A w roku 1885, w związku znowu z 1000-leciem śmierci św. Metodego, akafist ku czci obu świętych ułożył student akademii petersburskiej Aleksy Chrapowicki, późniejszy metropolita Antonjusz, niedawno zmarły w Jugosławii. Rosja więc względnie niedawno zajęła się czcią św. Apostołów i to oczywiście pod wpływem kultu katolickiego. Nie należałoby zatem imion św. Apostołów katolicyzmu wśród Słowian tak łatwo odstępować na wyłączną własność prawosławia, co niestety zdarzało się dotychczas.

W cerkwi unickiej w Galicji kult św. Cyryla i Metodego został przepisany, z powołaniem się na encyklikę Leona XIII z r. 1880, przez synod prowincjalny ruski we Lwowie w r. 1891. Nawet datę tego święta wzięto z kościoła łacińskiego (według encykliki Leona XIII) i tylko ze względu, że 5 lipca przypada popularne święto Piotra z Atosu, synod postanowił Cyryla i Metodego obchodzić w niedzielę poprzedzającą dzień 5 lipca lub następującą po nim[2]).

---

[1]) *Pierwouczytieli Sławianskije.* S. Petersburg 1908, str. 97.

[2]) Zob. Ks. Polkowski, *Cześć śś. Cyryla i Metodego w Polsce.* Kraków 1885.

[1]) *Połnyj Christianskij Miesiacosłow,* Kijew 1854.

[2]) Acta et Decreta Synodi Provincialis Ruthenorum Galiciae, habitae Leopoli an. 1891. Romae 1896.

Dzisiaj więc św. Cyryla i Metodego czci zarówno cały Kościół katolicki, jak i cerkiew prawosławna, przynajmniej w krajach słowiańskich. Oby ta wspólna cześć stała się pomostem do zbliżenia wzajemnego Wschodu i Zachodu i zjednoczenia się ich w jednym Kościele Powszechnym.

Ks. M. Niechaj

DRUKARNIE NA WOŁYNIU.

Początki drukarstwa na Wołyniu, jak i jego dzieje aż do końca 18 wieku, były najściślej związane ze stosunkami wyznaniowymi panującymi w tym województwie. Wołyń, odgrywający do r. 1569 minimalną rolę w dziejach Rzeczypospolitej, stał się dopiero po unii lubelskiej jej aktywną częścią. Po przyłączeniu do Korony, z biegiem lat coraz częściej począł odgrywać czynną rolę w sprawach wewnętrznych, a nadewszystko w zagadnieniach nurtujących województwa wschodnie. Centralnym problemem było i tu zetknięcie się dwóch odrębnych kultur, reprezentowanych przede wszystkim przez dwie odrębne organizacje kościelne. Pierwszym etapem był wpływ kultury wschodniej, drugim, niejako wtórnym, dążenie do supremacji Zachodu nad Wschodem. Z tych dwóch zasadniczych momentów wypływa geneza drukarstwa wołyńskiego cerkiewno-słowiańskiego. Więc pierwszym momentem, który wpłynął na jego narodziny, była dążność do podniesienia prawosławnej cerkwi, budowy własnego szkolnictwa, do czego była nieodzowna książka drukowana. Dopiero momentem wtórnym, powodującym już sam rozwój drukarstwa, a nie jego powstanie, stało się zagadnienie unii Kościoła wschodniego z rzymskim. Tak więc, co słusznie podkreślili najnowsi badacze tych czasów, drukarstwo wołyńskie nie zrodziło się jako oręż walki dogmatyczno-wyznaniowej, lecz dopiero z czasem nabrało tego charakteru. Tym niemniej już od pierwszej chwili swej działalności drukarstwo wołyńskie odbijało, przynajmniej częściowo, antagonizmy nurtujące oba Kościoły.

Twórcą i ojcem wołyńskiego drukarstwa stał się książę Konstanty Ostrogski przez otwarcie pierwszej oficyny w Ostrogu w r. 1580. Dzieje tej drukarni, istniejącej do czasów wojen kozackich, są powszechnie znane. Charakter jej wydawnictw był ściśle religijny, dzieła drukowane były przez nią wyłącznie w języku słowiańskim. W pierwszych latach działalność jej polegała wyłącznie na dostarczaniu cerkwi wschodniej poprawnych ksiąg liturgicznych. Nie ulega wątpliwości, że nie szła z nią w parze żadna akcja wroga katolicyzmowi, owszem cechowała ją dążność do zapożyczania z niego najbardziej żywotnych pierwiastków. Wszak musiała tkwić w otoczeniu Ostrogskiego pamięć tolerancyjności tych czynników kościelnych, które nie oponowały biciu pierwszych słowiańskich druków w Krakowie, musiał sam twórca ostrogskiej drukarni wiedzieć o prądach nurtujących wśród polskich jezuitów, by doprowadzić do unii kościołów, nie obalając różnic obrzędowych. Tak więc jedynym celem, jaki przyświecał na samym początku drukarni ostrogskiej, było współdziałanie w odrodzeniu cerkwi wschodniej. Z tego stanowiska zeszła ona częściowo dopiero w r. 1587, wydając satyryczne wiersze Harasyma Smotryckiego p. t. „Kalendar Rimski Nowy“. Niechęć do reformy kalendarzowej był wstępem do następnej zmiany stanowiska wobec kościoła rzymskiego i do idei unii kościelnej. Zmiana ta była ściśle zależna od stanowiska Ks. Konstantego Ostrogskiego, a zasadniczo przejawiła się po Unii Brzeskiej, t. j. po r. 1596. Odtąd drukarnia ostrogska stanęła na gruncie zdecydowanie zachowawczo-prawosławnym, i taki charakter nosiła jej działalność aż do ostatnich lat istnienia. Rysem charakterystycznym tego drugiego okresu był jednak fakt, że Ostróg utrzymywał w działalności wydawniczej linię wytyczną, zakreśloną przez założyciela drukarni, to znaczy głównie bił księgi liturgiczne, z rzadka zaś tylko pisma polemiczne.

Całą szermierkę z propagatorami i zwolennikami unii brzeskiej przyjęła na siebie druga drukarnia wołyńska w Dermaniu, która rozwinęła swoją działalność w latach 1602—1629. Została założona również przez ks. Konstantego Ostrogskiego, najprawdopodobniej jako filia ostrogskiej. Była częścią fundacji dla klasztoru, którym Ostrogscy gorliwie się opiekowali począwszy od r. 1542. W r. 1544 sam Zygmunt August potwierdził liczne nadania, które ugruntował ostatecznie wspomniany ks. Konstanty Ostrogski zapisem w r. 1597.

Znamienne, że rozwój „bogomolców“ dermańskich poczyna się dopiero po unii brzeskiej, co nasuwa przypuszczenie, że opactwo było od początku predestynowane na silną twierdzę prawosławia, i to prawosławia wojującego. Należąca do opactwa drukarnia miała więc służyć przede wszystkim temu celowi. Zorganizował ją wołyniak Iwan Trostjaneckij, uczeń twórcy lwowskiego drukarstwa słowiańskiego, Iwana Chwedorowicza, duchowym zaś kierownikiem stał się od pierwszej prawie chwili Melecjusz Smotrycki, syn wspomnianego wyżej Harasyma, w latach 1627—33 archimandryta dermański. Gdy w r. 1625 przeszedł na stronę unii, drukarnia dermańska zamiast dotychczasowych druków cerkiewnych i antyunickich rozpoczęła bić jego pisma z „Apologią“ na czele, stające w obronie atakowanego dotychczas dzieła, a ogłaszane prawie wyłącznie w języku polskim. Tak więc Dermań zmienił dotychczasową rolę, stając się na krótki przynajmniej czas jedynym ośrodkiem na Wołyniu propagującym unię słowem drukowanym.

Był jedynym, gdyż drukarnia ostrogska nadal pozostawała prawosławną, a jakby w odpowiedzi na „zdradę“ Smotryckiego powstał na terenie województwa, właśnie w tym samym czasie (1625—28), szereg drukarń prawosławnych, których żywot był krótkotrwały, a przeto i wpływ nieznaczny. O niektórych z nich nie wiemy literalnie nic, poza samym faktem istnienia, o innych tylko skąpą garść faktów. Do tych nowopowstałych oficyn należały drukarnie w Rachmanowie (1619), Czetwertni (1625), Łucku (1628—40), Czornej (1629) i Krzemieńcu (1638). Do tego spisu należy dodać jeszcze Poczajów z jednym drukiem z r. 1618, dziełem wędrownego mnicha-drukarza, który przeniósł następnie drukarnię bodaj do jednej z wyżej wymienionych miejscowości. Z nich Rachmanów wydał tylko jedną książkę, w Czetwertni drukarnia znajdowała się przy monasterze Przemienienia Pańskiego, pochodzącym z 16 wieku. W Czornej drukarnia, której druki znamy jedynie z r. 1629, istniała prawdopodobnie w latach 1623—1636, w którym to roku igumen Sylwester zapisał ją Łuckiemu Bractwu Podwyższenia św. Krzyża. Bractwo to, ostoja prawosławia, posiadało oprócz darowanej, własną drukarnię pism „słowiańsko-ruskich“, czynną w latach 1628—1640. Wreszcie drukarnia przy krzemienieckim monasterze pod wezwaniem Trzech Króli, fundowanym w r. 1633, równie jak poprzednia opanowana była ruchem wojującego prawosławia.

Wszystkie te drukarnie, idąc śladem ostrogskiej, drukowały przede wszystkim księgi liturgiczne, a następnie i szkolne (w szczególności gramatyki), a choć bezpośrednio nie wiodły walki z unią, wpływ ich na rozwój i odrodzenie prawosławia specjalnie na Wołyniu był ogromny.

W przeciwieństwie do tak zorganizowanej sieci drukarń kościoła wschodniego, unia i stojący za nią Kościół katolicki nie posiadały na tym obszarze ani jednej własnej oficyny. W czym leżała przyczyna tego, trudno dociec. Że czynniki katolickie doceniały od początku znaczenie książki drukowanej, świadczą starania Possevina, który zabiegając o pozyskanie dla katolicyzmu ks. Konstantego Ostrogskiego, miał na uwadze i fakt posiadania przez tegoż drukarni. Tym dziwniejszem wydaje się, dlaczego Jezuici nie pokusili się o otwarcie własnej oficyny w którejś z trzech wołyńskich siedzib, gdy nie udało się pozyskać Ostrogskiego, a unici byli zbyt słabi, by mogli przeciwstawić książkom prawosławnym własne wydawnictwa. Powodem tego mógł być z jednej strony antagonizm między zakonem a świeckim klerem katolickim, który dał się we znaki specjalnie łuckim jezuitom. Drugim momentem musiał być fakt, oczywistej do r. 1648, perfiltracji idei kościoła katolickiego do cerkwi prawosławnej, wobec czego słowo drukowane wydawało się czynnikiem drugorzędnym. Im bliżej rewolucji Chmielnickiego, tym więcej duchownych prawosławnych pisało po polsku lub co najmniej w duchu zachodnim (u Smotryckiego wyraźnie można zauważyć przejście „od bizantynizmu do latynizmu“), tym głębiej wciskał się język polski do życia cerkiewnego, o czym można wnioskować z uchwały VI kongregacji generalnej bazylianów z r. 1636: „Rozporządzamy wyraźnie, aby ojcowie i bracia nie inaczej głosili Słowo Boże, jedno po rusku“. To zepchnięcie na dalszy plan książki jako istotnego czynnika religijnego musiało się odbić fatalnie. W czasie, gdy nawet socynianie, po zamknięciu ich drukarni w Rakowie dekretem sejmowym 1638 r., starali się otworzyć nową na terenie Wołynia, w Kisielinie, ze strony tak unickiej jak i katolickiej nie można zaobserwować żadnych poczynań w tym kierunku. Ze śmiercią Melecjusza Smotryckiego (1633) ustała zasadniczo działalność drukarni dermańskiej, a na Wołyniu zakwitło już niepodzielnie wydawnictwo dzieł prawosławnych. W tym charakterze drukarstwo wołyńskie stało się nietylko ważnym ogniwem między

prawosławnymi centrami Rusi Czerwonej i ziem litewskich, ale stało się niejako protoplastą podobnego ruchu w Kijowie i na Ukrainie.

Rok 1648, wybuch rebelii Chmielnickiego, zmienił ten obraz gruntownie. W pożodze wojennej znalazło swój koniec drukarstwo wołyńskie — nastąpiła w jego egzystencji przeszło 75-letnia przerwa. Wojny kozackie, niszcząc cały kulturalny ruch wołyńskiego prawosławia, z drugiej strony doprowadziły do jego zwycięstwa nad ideą katolicko-unijną. Jej stały dotychczas wpływ nawet na masy ludności został definitywnie przerwany i ograniczony wyłącznie do elementu szlacheckiego i miejskiego. Ale równocześnie tkwił w tym zwycięstwie prawosławia silny pierwiastek konserwatywny, który obniżył poziom intelektualno-moralny cerkwi wschodniej, przekreślając prawie dorobek pierwszej połowy XVII wieku. To cofnięcie się rozwojowe musiało wywołać reakcję i stało się jednym z zasadniczych momentów odrodzenia się idei unijnej na przełomie XVII i XVIII wieku.

Fakt ten wpłynął decydująco na regenerację wołyńskiego drukarstwa w XVIII wieku pod postacią drukarni w Poczajowie. Wedle wszelkiego prawdopodobieństwa założenie własnej drukarni przez bazylianów poczajowskich łączyło się ściśle z ich przystąpieniem do unii. Fakt ten miał miejsce oficjalnie na synodzie zamojskim, zwołanym w r. 1720 przez metropolitę Leona Kiszkę. Uchwały powyższego synodu, potwierdzone przez papieża Benedykta XIII, szły w kierunku większego zbliżenia między obrządkiem łacińskim a greckim. Przeciw duchowieństwu świeckiemu, silnie konserwatywnemu, zostało wysunięte zakonne (bazylianie), które miało stać się czynnikiem latynizacyjnym w kościele unickim.

Do tego celu miała posłużyć odpowiednio zorganizowana akcja wydawnicza dzieł religijnych, która siłą faktu objęła Poczajów jako najważniejszy ośrodek religijny Wołynia. To stanowisko zakonu bazyliańskiego w kościele unickim było popierane przez Rzeczpospolitą. W wyniku tego otrzymali bazylianie od Augusta II przywilej na drukarnię, potwierdzony następnie w r. 1736 przez Augusta III. Drukarnia Poczajowska, jedyna teraz drukarnia słowiańsko-cerkiewna, godnie zastąpiła szereg swoich poprzedniczek z XVII wieku, rywalizując skutecznie z działalnością oficyn lwowskich. Jej rolę i znaczenie w dziejach cerkwi unickiej i oświaty ludowej zgodnie podkreślili badacze ukraińscy. Fakt, że ilość jej wydawnictw dochodzi w XVIII wieku do stu, przemawia sam za siebie. A jeśli uwzględnimy wysokość nakładu, która z reguły przekraczała 1000 egzemplarzy, nic dziwnego, że druk poczajowski rozchodził się masowo w szerokim promieniu. W czasie misyj książki do nabożeństwa rozdawano dziesiątkami pośród wiernych, szły też dziesiątkami do cerkwi i monasterów tak ukrainnych jak i czerwonoruskich. W jej działalności należy podkreślić i drugi moment (przemilczany dotychczas), że spod prasy poczajowskiej wyszedł cały szereg wydawnictw polskich tak kościelnych jak i świeckich, że bili tu swe dzieła i polscy zakonnicy i pisarze współcześni, jak Udalryk Radziwiłł czy Wacław Rzewuski.

Nie ulega wątpliwości, że drukarnia stanowiła także przedsiębiorstwo znacznej dochodowości, ale nie można pominąć, że dzięki tak rozszerzonej działalności (drukowano nawet w językach łacińskim i rosyjskim), stała się najważniejszym ogniskiem kulturalnym na Wołyniu. Zaznaczyć przy tym należy, że jej wydawnictwa cechował stosunkowo, jak na owe czasy, wysoki poziom i piękna strona graficzna.

Gdy Kościół unicki posiadał w drukarni poczajowskiej silną, żywotną i dobrze postawioną placówkę, Kościół łaciński nadal nie rozporządzał podobną. Wprawdzie nie trzeba już było walczyć z drukowaną propagandą prawosławia, jednak nasuwał się obowiązek dawania ludności polskiej równie wartościowych wydawnictw. Tymczasem na terenie województwa nie było ani jednej drukarni. Dopiero w drugiej połowie XVIII wieku otworzyli taką oficynę łuccy dominikanie, której prasy tłoczyły pisma w „kilku językach". Plon tej drukarni był bardzo ubogi. Innych usiłowań celem budowy drukarstwa łacińsko-polskiego nie było; oderwanym wypadkiem było wybicie w Porycku przez Szczęsnego Czackiego jedynego druku, zawierającego manifest przeciw osławionemu wołyńskiemu bezbożnikowi, Henrykowi Niemiryczowi.

Do rywalizacji z Poczajowem stanął jedynie Berdyczów, który nie leżał wprawdzie w granicach województwa wołyńskiego, ale jak i Poczajów był jedyną drukarnią na obszarze Ukrainy i Wołynia. Jak Poczajów był centrum obrządku wschodniego, tak też Berdyczów stał się ostoją łacińskiego, obejmując swym zasięgiem bardzo silnie Wołyń, przeto można uznać istniejącą tam drukarnię śmiało i za wołyńską.

Drukarnia berdyczowska oo. karmelitów bosych powstała w pierwszej połowie XVIII w.

Historia jej nie została dotychczas zbadana od czasów Bandtkiego, który tyle tylko mógł o niej powiedzieć, że oficyna berdyczowska „jest dawna“. Na podstawie najwcześniejszego znanego druku „Dyaryusza podjazdu“ osławionego Udalryka Radziwiłła, ustalić można, że istniała już w r. 1749. Dalej wiemy, że w r. 1739 o. Hilarion od Najświętszego Sakramentu Falęcki, karmelita bosy, bił w drukarni poczajowskiej swoją książkę, która ukazała się pod tytułem: „Woysko serdeczne noworekrutowanych na większą chwałę Boską affektów...“ Tak więc z całą pewnością twierdzić można, że w tym roku Berdyczów nie posiadał jeszcze własnej drukarni. Zatem powstała ona w latach 1739—1749, raczej jednak tuż przed lub w samym roku 1749. Powstała w tym czasie, kiedy zreorganizowana drukarnia poczajowska rozpoczyna po okresie wstępnym od r. 1742 ożywioną działalność nie tylko na polu religijnym. Nie ulega wątpliwości, że drukarnia berdyczowska powstała jako konkurentka poczajowskiej, i to konkurentka nie tylko w dziedzinie odmiennego obrządku, ale przede wszystkim dla przeciwstawienia cudownej Matki Boskiej Berdyczowskiej takiemuż obrazowi świętemu w Poczajowie, do skupienia w Berdyczowie ruchu dewocyjnego całych kresów. Najlepiej okazuje się to z zestawienia berdyczowskich druków. Od r. 1749 wychodzą prawie wyłącznie książki treści religijnej, i to w najgorszym guście XVIII wieku. Z innych prawie żadnej nie można wymienić, jedynie chyba Józefa Jędrzeja Załuskiego: „Bibliographia Zalusciana“, który wydał jej część (1763) w Berdyczowie, będąc biskupem kijowskim. Że drukowana literatura religijna była gorszego gatunku, to zdanie wyrobili sobie już współcześni. Tak wspomina Karol Micowski o krewniaku swoim podstolim łuckim, któremu „same tylko smakowały żywoty, legendy ks. Rubczyńskiego de monte Carmelo, a że były pełne cudów, tym więcej go cieszyły“. Mało tego, drukarnia berdyczowska nie tylko jakością lecz i ilością wydawnictw ustępowała znacznie poczajowskiej, w latach 1764—1799 przerzuciła się prawie wyłącznie na wydawnictwo uczonych kalendarzy (7 różnych odmian), które wprawdzie popłacały, ale w niczym nie przyczyniały się do podniesienia religijnego i umysłowego okolicznych województw. Drukarnia pozostawała daleko w tyle za poczajowską także pod względem ilości świeckich książek polskich. Wśród tych, obok wspomnianego Załuskiego, wymienić można tylko Udalryka Radziwiłła, Eleonorę Radziwiłłową i Tomaszewskiego, autora „Rozmowy o sztukach robienia szkła, palenia potaszów...“

Tak więc, jeśli zcharakteryzować drukarstwo wołyńskie na przestrzeni dwustu z górą lat, uderzają dwa zasadnicze rysy. Najpierw było to bez wyjątku drukarstwo duchowne, ściśle biorąc do połowy XVIII wieku wyłącznie cerkiewne. Dalej należy otwarcie podnieść, że działalność cerkwi szła w masy, niosąc tam nie tylko słowo lecz książkę, podczas gdy Kościół łaciński ograniczał się raczej do warstw wyższych. Dopiero gdy około połowy XVIII wieku rozpoczął i on akcję misyjną na szeroką skalę, powstały pierwsze drukarnie.

Lecz wtedy już wisiała nad Rzeczpospolitą groza rozbiorów, a gdy stały się one faktem, prawosławie położyło kres jednym i drugim drukarniom, unickim i łacińskim, widząc w nich, zupełnie słusznie, bodaj najgroźniejszego swego wroga.

Julian Nieć.

PO TAMTEJ STRONIE.

Wielką stratę poniosła cerkiew rosyjska na emigracji przez śmierć swego najwyższego dostojnika i kierownika. 10 sierpnia b. r. umarł w Śremskich Karłowcach, w Jugosławii, przeżywszy 73 lata, metropolita Antoniusz Chrapowicki, prezes rosyjskiego soboru biskupów i synodu za granicą.

Przed rokiem metropolita Antoniusz obchodził 50-lecie swego kapłaństwa i z tej okazji podaliśmy ważniejsze szczegóły z jego życia i charakterystykę jego postaci (*Oriens*, listopad - grudzień 1935, str. 178—180). Obecnie nie pozostaje nam nic innego, jak przypomnieć co wówczas o Antoniuszu pisaliśmy.

Pochodzący z ziemiańskiej rodziny rosyjskiej Chrapowickich, urodził się w r. 1863 i na chrzcie otrzymał imię Aleksego. Uczył się w W. Nowogrodzie, a potem w Petersburgu, dokąd przenieśli się jego rodzice. Po ukończeniu gimnazjum z złotym meda-

lem, zapisał się na studenta akademii duchownej tamże, którą ukończył r. 1885 mając lat 22, po czym zaraz przyjął postrzyżyny na mnicha i w jesieni tegoż roku już był wyświęcony na kapłana, tj. „hieromnicha".

Dla czytelnika katolickiego trzeba tu dodać wyjaśnienie, że akademie duchowne w Rosji nie miały charakteru tak duchownego, jak np. seminaria katolickie; studenci nie nosili żadnych duchownych szat i chociaż mieszkali w konwikcie, prowadzili zwyczajne studenckie życie, mogli wychodzić na miasto; pobożność ich ograniczała się do paru praktyk, do spowiedzi raz na kwartał; ukończeni akademicy w większej części obierali jakiś zawód świecki, np. nauczycielski lub urzędniczy. Aleksy Chrapowicki został mnichem, ale nie znaczy to, że musiał przejść jakąś specjalną zakonną formację, odbyć jakiś nowicjat; przez ceremonie postrzyżyn otrzymywał on szatę mnicha, nowe imię — Aleksy Chrapowicki został Antoniuszem — i wchodził do kategorii tak zw. „mnichów uczonych", z góry predestynowanych na wyższe stanowiska w hierarchii cerkiewnej.

To też widzimy, że ten świeżo upieczony mnich i kapłan w 23 roku życia zostaje profesorem seminarium duchownego w Chełmie, a po kilku miesiącach już jest docentem akademii w Petersburgu, którą dopiero co sam ukończył.

W cztery lata później o. Antoniusza widzimy już na stanowisku rektora seminarium, a po czterech miesiącach już jest rektorem akademii moskiewskiej, która mieściła się w ławrze Sergiewo - Troickiej, 60 km. od Moskwy. Na tym stanowisku pozostawał lat pięć, dopóki nie wpadł w niełaskę u metropolity moskiewskiego, która spowodowała przeniesienie go w r. 1894 na takież stanowisko do Kazania, co wszakże równało się jakby degradacji i zesłaniu. Wkrótce wynagrodzono mu tę przykrość, bo r. 1897, w 34 r. życia, otrzymał sakrę biskupią, pozostając nadal rektorem.

W r. 1900 kończy swą karierę pedagogiczną i naukową, otrzymawszy diecezję w Ufie, w kraju w większości sekciarskim i muzułmańskim. Stąd już w r. 1902 został przeniesiony do Żytomierza, otrzymując diecezję jedną z największych, bo ponad 2 miljony ludności liczącą.

Wołyń miał być głównym terenem jego archijerejskiej działalności, skąd też był przeważnie znany pod imieniem Antoniusza Wołyńskiego. Dwanaście lat biskupstwa Antoniusza miało wycisnąć mocne piętno na cerkiewnych stosunkach w tym niegdyś unickim kraju. Tutaj zyskał uznanie najwyższych sfer, stąd był wzywany do Petersburga na sesje synodu, tu otrzymał tytuł arcybiskupa.

W przeddzień wybuchu wojny światowej Antoniusz z Wołyńskiego staje się Charkowskim. Rewolucja marcowa 1917 r. wypędza go z tej stolicy ukrainizmu, jako nacjonalistę rosyjskiego i monarchistę i wtedy udaje się on do klasztoru Wałaamskiego (na jeziorze Ładodze), nie na długo wszakże, gdyż w jesieni tegoż roku zbiera się w Moskwie wszechrosyjski sobór i Antoniusz jedzie nań jako przedstawiciel kleru czarnego, czyli klasztorów. Jeden z najruchliwszych uczestników soboru, dostaje się na listę trzech kandydatów na godność patriarchy, los wszakże rozstrzyga na rzecz innego kandydata, którym był metropolita Tichon Bieławin. Z soboru powrócił jeszcze do Charkowa, dokąd go wezwało duchowieństwo, lecz niebawem został obrany metropolitą kijowskim i nad Dniepr przybywa za rządów hetmana Skoropadskiego i okupacji niemieckiej.

Lecz czasy były zbyt niespokojne, by mógł zabrać się do urządzania swej nowej owczarni. Upadek hetmanatu pociąga za sobą i koniec rządów Antoniusza. Rząd Petlury aresztuje go i osadza u oo. Bazylianów w Buczaczu, stąd Polacy, po zajęciu na wiosnę 1919 r. Wschodniej Galicji, przenoszą go do Kamedułów na Bielanach pod Krakowem, wraz z paru innymi biskupami prawosławnymi, wśród których był i jego następca na katedrze wołyńskiej, Eulogiusz. Uwolniony wreszcie z tego aresztu, powraca do swojej owczarni — Kijowa, na to wszakże, by wraz z Denikinem uciekać przed bolszewikami na południe, a nawet za granicę, na górę Atos. Za kampanii Wrangla jeszcze raz zjawia się w południowej Rosji i tam organizuje na nowo zarząd cerkiewny, lecz niebawem z rozbitkami armii białej musi uciekać na okręcie do Konstantynopola. Nareszcie, zaproszony przez patriarchę serbskiego, przenosi się do Jugosławii i tam, w ofiarowanym mu pałacu w Śremskich Karłowcach — znajduje dla siebie ostateczny przytułek, stając na czele cerkwi rosyjskiej na uchodźctwie. Tam też po 16 latach kończy swój burzliwy żywot.

Przez takie perypetie przepływało życie metropolity Antoniusza, a jaka była duchowa jego fizjonomia?

Był to przede wszystkim człowiek niewątpliwie religijny i prawosławiu oddany. Zamiłowanie do rzeczy cerkiewnych, do wy-

sławnych nabożeństw datowało się u niego od dzieciństwa niemal. Panegiryści chwalą jego przystępność, okazywaną naprz. studentom, którym przewodził za swej pracy pedagogicznej, jego hojność dla potrzebujących, jego skromność w osobistym życiu. Prawowierność jego jednak była raz zbyt ciasna, fanatyczna, to znowu nieco podejrzana. Do wszelkich „inowierców“, i „inosławnych“, w tej liczbie do katolików, odnosił się stale wrogo. Takie wyrażenia, jak *łatinskaja jereś, łatinskoje nieczestje*, jak *jereticzeskija kapiszcza* na oznaczenie kościołów, padały raz po raz z jego kaznodziejskich ust. Na Wołyniu za jedno z najważniejszych swych zadań uważał walkę z katolicyzmem, usiłującym skorzystać z ogłoszonej w r. 1905 względnej tolerancji. Dla tej walki utworzono ognisko w Poczajowie z jego drukarnią i *Poczajowskim Listkiem* pod kierunkiem ruchliwego mnicha Witaliusza (obecnie jeden z arcybiskupów w Stanach Zjedn.). Szczególną niechęć Antoniusz żywił do unii i z Żytomierza kierował propagandą prawosławia w Galicji. Przez ironię losu znalazł się potem w klasztorach unickim i łacińskim, gdzie mu ci znienawidzeni katolicy starali się osładzać gorycze internowania. Katolicyzm, na równi z protestantyzmem, tropił nawet w tradycyjnej teologii prawosławnej, która wydawała mu się zbyt od Zachodu zależną, zbyt scholastyczną, zbyt „jurydyzmem“ rzymskim zarażoną. Chciał ją uczynić bardziej prawosławną, niezależną. W tym dążeniu w licznych swoich pracach i publikacjach podkreślał przede wszystkim etyczne znaczenie dogmatów, chyląc się przytem w pojmowaniu niektórych z nich (naprz. dogmatu Zbawienia) ku racjonalizmowi. Szedł on w tym samym kierunku, co i przyjaciel jego i uczeń Sergiusz Starogorodski, dzisiejszy metropolita moskiewski. Ta jego tendencja reformatorska, wywołana pragnieniem ucieczki jaknajdalej od wpływów katolickich, rodziła u wielu już wcześnie wątpliwości i podejrzenia, a kiedy już na emigracji ogłosił książkę o dogmacie Odkupienia, to podniesiono przeciw niej zarzut błędów przeciwko wierze.

Fanatyczny antykatolik, był entuzjastą rządów monarchicznych i zdecydowanym nacjonalistą. Carat w jego oczach był instytucją świętą, ta mistyka samodzierżawia zasłaniała mu oczy na rzeczywistość. Niemal w przeddzień rewolucji rozczulał się niejednokrotnie nad miłością, jaką 100-milionowy naród rosyjski pała ku Bożemu pomazańcowi. Niechętnie też odnosił się do wszelkich parlamentarnych i demokratycznych poczynań, upatrując w nich zgubne naśladownictwa „zgniłego Zachodu“. Pod jego opieką na Wołyniu najbujniej kwitły Związek Narodu Rosyjskiego (pospolicie „czarna sotnia“) i Związek Michała Archanioła, ostoje najskrajniejszej politycznej reakcji. Stąd zrozumiałymi były represje, jakim uległ ze strony rządów rewolucyjnych i petlurowców. Na emigracji, cerkiew od siebie zależną związał z ideologią monarchistyczną; w Cyrylu Włodzimierzowiczu uznał monarchę prawego; nie zachwiało nim bankructwo idei monarchicznej wśród większości emigracji; nawet nie zawahał się narazić się na wyrok potępienia ze strony patriarchy Tichona, który z rewolucją się pogodził, zerwał potem z Eulogiuszem, który walki z rowolucją zaniechał. Takie bowiem było najgłębsze podłoże owego rozłamu, jaki się dokonał między tymi dwoma niegdyś bliskimi przyjaciółmi.

Ale trzeba na pochwałę Antoniusza powiedzieć, że będąc przekonanym monarchistą, w jednym punkcie nie aprobował rzeczywistości rosyjskiej, mianowicie bolał nad zależnością cerkwi od państwa i dlatego był głośnym rzecznikiem wznowienia patriarchatu, po którym spodziewał się odzyskania wewnętrznej wolności Kościoła. O patriarchacie myślał od młodości, głośno za nim przemawiał w dobie przygotowań do soboru w latach 1905—1907. Doczekał wreszcie spełnienia się tego marzenia, ale dopiero po upadku caratu, który jako katastrofę narodową przeżył. I twarda rzeczywistość rozbiła jeszcze jedną jego iluzję: patriarchat nie zdołał obronić cerkwi ani przed ingerencją władzy świeckiej — tym razem już bolszewickiej — ani przed wewnętrznym rozkładem. Antoniusz doczekał się, że jego dwaj przyjaciele, Tichon i Sergiusz, obaj ugięli się przed antychrystem, a jego wraz z całym synodem zagranicznym potępili i z cerkwi patriarszej rosyjskiej wykluczyli. Czy zadał sobie kiedy pytanie: azali to wszystko nie jest daleką konsekwencją zsunięcia się owych patriarchatów i autokefalij z twardej podstawy, na której Chrystus zbudował swój Kościół, z opoki św. Piotra?

W osobie metropolity Antoniusza zstąpiła do grobu najwybitniejsza bądź co bądź postać, która, z przeszkodami i cząstkowymi rozłamami, usiłowała utrzymać jaką taką jedność cerkiewną rozbitków rosyjskich. Czy następca Antoniusza na stanowisku prezydującego w synodzie Karłowickim będzie posiadał taki osobisty autorytet i czy sprosta

zadaniu, które po tak wybitnym poprzedniku odziedziczy?

*

Właśnie 15 września zebrał się w Śremskich Karłowcach sobór biskupów rosyjskich emigracji na sesję doroczną. Przewodniczy mu arcybiskup Anastazy, niegdyś Kiszyniowski, który już za życia Antoniusza pełnił funkcję jego zastępcy i został przez umierającego metropolitę desygnowany na następcę. Do chwili, kiedy piszemy ten przegląd, nie nadeszły jeszcze do Polski wiadomości czy ta desygnacja została zatwierdzona przez sobór. Zdaje się nie ulegać to wątpliwości. Ważniejszemi nad wybór Antoniuszowego następcy sprawami będzie musiał ten sobór zająć się. Może jeszcze raz zada sobie pytanie co do zasadniczego swego stosunku do patriarchatu moskiewskiego, co do własnych swych kompetencyj i co do przywrócenia jedności jurysdykcyjnej skłóconych dotąd odłamów emigracyjnego prawosławia. O rezultatach tych narad będziemy zapewne mogli napisać w następnym numerze naszego pisma.

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Jak najdrobniejszą rzecz potrafią wyolbrzymić oczy człowieka, owładniętego jakąś psychozą, pokazuje fakt następujący i jego oświetlenie w pewnych organach prasowych.

Kiedyś na wiosnę tego roku niżej podpisany wpadł na kilka godzin do Rymanowa Zdroju, by zobaczyć jak wygląda siedziba Administratora Apostolskiego dla Łemkowszczyzny i złożyć uszanowanie prowizorycznemu zarządcy tej administracji, ks. Kanclerzowi J. Polańskiemu. Gościnny gospodarz zapytał mnie czy nie chciałbym zobaczyć paru wiosek tego zakątka kraju, o którym z racji szerzenia się w nim prawosławia tyle się mówi i pisze. Ks. prowizoryczny Administrator wybierał się autem do jednego z proboszczów w okolicach Dukli i zaproponował mi, bym mu towarzyszył. Oczywiście chętnie się zgodziłem. Po drodze wstąpiliśmy na kilka minut do kościoła OO. bernardynów w Dukli, o którym wiedziałem, że jest ślicznie wewnątrz przybrany w marmury; poczem przejeżdżaliśmy przez dwie wsie, które przed kilku laty przeszły z unii na prawosławie. W jednej z tych wsi, ks. Polański chciał odwiedzić znajomego kierownika szkoły, w innej wójta. Oczywiście skorzystałem ze sposobności pomówienia nieco o miejscowych stosunkach, o powodach odstępstwa od unii, itd. Było rzeczą naturalną poprosić także paru wieśniaków, by z ich ust czegoś się dowiedzieć o stosunkach wyznaniowych na miejscu. Zjawiło się na zaproszenie kilku, i zdaje się chętnie, i oczywiście dotknęło się historii szerzenia się w tych okolicach prawosławia i obecnego jego stanu. Mówiło się o potrzebie jedności chrześcijan zwłaszcza wobec wspólnego wroga, bezbożnictwa. Kapłanowi katolickiemu trudno było powstrzymać się, by nie powiedzieć słów kilka o prawdziwości Kościoła katolickiego, a zakończyło się rozmowę wezwaniem do modlitwy, aby Bóg oświecał umysły i dopomógł poznać, gdzie prawda.

Ten fakt rozmowy księdza katolickiego z kilku prawosławnymi wieśniakami widocznie nastraszył kogoś, że to była niby specjalna wyprawa misyjna w celu przeciągnięcia owej wsi na unię. Pisemko lwowskie *Woskresienje* wystąpiło z admonicją pod adresem ks. Polańskiego, że jeździ po wsiach prawosławnych dla agitacji z jezuitą, „dobrze znanym wszystkim nam Łemkom i wszystkim Russkim ze swojego wrogiego do nas stosunku“. Ciekawe, skąd w s z y s c y Łemkowie mogą znać tego jezuitę, który Łemkowszczyznę widział raz r. 1911, a obecnie drugi raz kilkadziesiąt kilometrów po niej się przejechał? Ot, zwyczajna antyjezuicka psychoza, nie „wszystkich Łemków“, ale korespondenta do lwowskiej gazetki, propagującej prawosławie. Jakiś apostoł prawosławia snać nie jest pewny swoich wiernych, skoro tak się lęka wszelkiego kontaktu ich z katolickim księdzem.

Mniejsza jednak o pisemko prawosławne. Ciekawsze kto jeszcze zaniepokoił się odwiedzeniem wsi łemkowskiej przez polskiego jezuitę.

Zaniepokoił się niem jakiś inny „Łemko“, który wyciął na ten temat sążnisty artykuł do ukraińskiego *Diła*. Jeżeli łemko z *Woskresienja* umiał wymienić tylko jedną wieś, napadniętą przez jezuitę, to łemko z *Diła*

zrobił z redaktora *Oriensu* „nowego łemkowskiego misjonarza“, który „przeprowadzał wizytację Łemkowszczyzny“. Uwagi *Diła* nie uszedł nawet fakt zatrzymania się ks. Polańskiego z jezuitą w Dukli, dokąd niby jeździli po to, by u bernardynów nabrać natchnienia do swojej działalności misyjnej. Zdziwią się zapewne poczciwi Ojcowie duklańscy, dowiedziawszy się, że są uważani za tak niebezpiecznych ludzi, że do nich po instrukcje udają się nawet jezuici i administratorzy apostolscy, gdy przygotowują jakieś machinacje na zgubę Łemków.

Ale czemże to mogło się zaniepokoić *Diło;* czyż mu tak o to chodzi, by snać nie stała się jaka krzywda prawosławiu z „jezuickiej wizytacji“? Przecież dziennik ten, w przeciwieństwie do *Woskresienja*, reprezentuje społeczeństwo unickie?

Gazeta prawosławna dopatrzyła się u ks. Urbana wrogiego stosunku do russkich, ukraiński zaś dziennik twierdzi, że „wrogiego stosunku ks. U. nie można ograniczać do samych russkich, ale trzeba rozszerzyć go i na ukraińców“. Dowody tego? Oto *Oriens* bronił odrębnej administracji apostolskiej dla Łemkowszczyzny, podczas gdy *Diło* (wraz z paru innymi pismami ukraińskimi) przekonywało o jej zbędności, a nawet szkodliwości. Powtóre, w rozmowie z kimś ks. Urban zauważył, że Łemkowszczyzna geograficznie stanowi wąski klin daleko na zachód wydłużony i dlatego skazana jest na należenie do Polski. Nic więcej. Dla *Diła* dosyć tego, by wywnioskować, że ks. Urbana nie można uważać za „jakiegoś białego kruka“ wśród jezuitów, a *Oriensu* za organ przyjazny ukraińcom. Ks. Urban „jest takim samym, jakimi byli w przeszłości i jakimi są i obecnie wszyscy inni jezuici“, to znaczy wrogami ukraińców, a zatem, że wszystko, cokolwiek by pisali najprzychylniejszego dla ukraińców — to „obłuda“. „Łemko“ z *Diła* uważa się za uprawnionego do twierdzenia, że ks. Urbanowi, gdy broni administracji łemkowskiej, nie chodzi wcale o dobro Kościoła, lecz o co innego: jest on tylko „polskim patriotą“, pragnącym wynarodowienia łemków i asymilacji ich z polskością, do czego ma służyć także administracja apostolska.

Oto, ile wniosków można wysnuć z prostego faktu odwiedzenia wsi łemkowskiej przez jezuitę i z uwagi jego o geograficznej konfiguracji Łemkowszczyzny! Jeżeli nawet wyraźnie będzie się pisało co innego, to nie należy czytać wierszy, lecz między wierszami, — bo to, co jest napisane, to obłuda! Typowy wypadek ostrej psychozy. Z chorym człowiekiem oczywiście dyskutować trudno, ale co sądzić o redakcji, która na łamach swego pisma pozwala harcować tego rodzaju psychopatom?

Notatkę niniejszą zakończymy paru stwierdzeniami.

Dziennikowi ukraińskiemu wolno było mieć własne zdanie co do pożyteczności lub szkodliwości łemkowskiej administracji apostolskiej dla ukrainizmu, ale wolno także komuś innemu rozpatrywać tę sprawę z innego punktu widzenia — czysto kościelnego. To jednak nie będzie równoznaczne z wrogim stosunkiem do którejkolwiek z walczących ze sobą ideologij politycznych ruskich. *Oriens* niejednokrotnie dawał do zrozumienia, że będąc pismem katolickim, zapatruje się on na omawiane sprawy przede wszystkim ze stanowiska kościelnego, a jako pismo polskie, nie chce być sędzią w sporze między ukrainizmem i „russkością“, uważając ten spór za sprawę wewnętrzną społeczeństwa ruskiego, którą ono samo załatwić i rozstrzygnąć powinno. Że z tego neutralnego stanowiska pismo nasze nie zeszło, tego dowodzi fakt, że ani ukraińcy ani „russcy“ nie są całkiem z nas zadowoleni.

Co się tyczy rzekomych polonizatorskich tendencyj czy to *Oriensu,* czy jezuitów w ogóle, czy w szczególności niżej podpisanego, to podejrzenie takie szczęśliwie neutralizuje się przez zarzuty, skądinąd przeciwko nam skierowane, że jesteśmy nie dość patriotyczni, że nasza działalność misyjna jest dla państwa szkodliwa, że służy celom rusyfikacji czy ukrainizacji, itd. O Austrii kiedyś mawiano, że jej polityka wewnętrzna wtedy jest najsprawiedliwsza, kiedy wszystkie ludy Najjaśniejszego Pana są umiarkowanie niezadowolone z niej. Może i my znajdujemy się na drodze najlepszej, kiedy nikomu całkowicie dogodzić nie możemy.

*

Działalnością jezuitów polskich zainteresował się nawet, proszę zgadnąć kto?... naczelny organ hitleryzmu, *Völkischer Beobachter.* Tytuł jednego artykułu w hitlerowskim dzienniku brzmi: *Pro Russia! Ein Beitrag zum Jesuitismus in Osteuropa.* Pisany z Wilna w lipcu r. b., zdradza wyraźnie pod czyje dyktando został napisany. Zajmuje się Albertynem, akcją unijną na kresach, „brodatymi jezuitami“; opowiada jak to oni rusyfikują ludność miejscową, służąc polityce Watykanu i Rosji a działając na zgubę wła-

snego państwa. Lituje się nad Polską, która związana konkordatem, okazuje się bezsilną wobec szkodliwej akcji Rzymu. Słowem, słyszymy piosnki, znane nam dobrze z gramofonu wileńskiego *Słowa* i z broszur Piotrowicza i Łubieńskiego. Niemiecka tuba, przepuszczając przez siebie te głosy, wzbogaciła je tylko kilku zgrzytami, kiedy np. wyznawców prawosławia stale nazywa „griechisch-katolisch“, gdy „katolicyzm wschodniego obrządku“ przeciwstawia unii, gdy w samej diecezji wileńskiej znajduje aż 30 gmin tego nowego katolicyzmu itp.

Czytając w berlińskim dzienniku taki artykuł, łatwo zrozumieć o co redakcji chodziło. Już chyba nikt nie uwierzy, by troszczyła się ona o mocarstwową potęgę Polski, rzekomo zagrożoną przez akcję unijną wśród prawosławnych. Chodziło jej o co innego: o szczucie na zakon w Niemczech, o insynuację, że katolicyzm działa na korzyść Rosji (mniejsza o to jakiej i której), chodziło o przedstawienie niemieckiemu czytelnikowi, jak szkodliwą dla państw rzeczą są konkordaty z Rzymem, chodziło, jednym słowem, o antykatolicką hecę, jakich wiele i w prasie i w polityce niemieckiej uprawia się. Ale o co mogło chodzić polskim informatorom niemieckiego korespondenta? Czy o pomoc nordyckich rasistów w walce z jezuitami polskimi, czy o współczucie ze strony uczniów Rosenberga dla swojej bezradności w tejże walce?

*

W innym artykule tego zeszytu znajdą czytelnicy wzmiankę o obecności prawosławnego biskupa Leoncjusza na tegorocznym kongresie unionistycznym w Velehradzie. Fakt, że na katolickim zjeździe zjawił się dygnitarz cerkwi prawosławnej, i to nie we własnym tylko imieniu, ale jako upoważniony do reprezentowania cerkwi rosyjskiej Stanów Zjednoczonych i Kanady, musiał zwrócić uwagę ze strony prawosławnych w Polsce, tak starannie unikających jakiegokolwiek zbliżenia się do katolików chociażby na terenie studiów nad odwiecznym problemem zjednoczenia Kościołów. Wszak wiadomo, że nasi prawosławni, poczynając od najwyższego swego zwierzchnika, metropolity warszawskiego, biorący wydatny udział w protestanckich imprezach „ekumenicznego“ ruchu, tak dalece obawiają się jakiegokolwiek kontaktu z katolikami, że profesor wydziału prawosławnego, który się odważył przed kilku laty zjawić się w Velehradzie i powiedzieć na nim kilka słów, naraził się na przykre nieprzyjemności ze strony swej władzy prawosławnej w Warszawie.

Przybycie zatem biskupa Leoncjusza do Velehradu nie mogło być miłym cerkiewnym sferom w Polsce. Prasa cerkiewna pokryła ten fakt milczeniem, ale wyręczył ją dziennik świecki, *Russkoje Słowo*, który w artykule Z. Uspieńskiego (26 VII. 36) wyraził wielkie zdziwienie z powodu kroku Leoncjusza i obawę, że jego występ może pociągnąć pewne, zapewne według dziennika niepożądane, konsekwencje. Autor artykułu zwraca się jakby z apelem do metropolity Antoniusza, jako zwierzchnika całej cerkwi rosyjskiej na emigracji, pytając jak on do tego wystąpienia Leoncjusza ustosunkuje się. Metropolita Antoniusz tymczasem umarł i już na to pytanie nie odpowie, pozostanie jednak charakterystycznym sam apel, zdradzający jakby obawę o losy prawosławia, zagrożonego przez wystąpienie rosyjskiego biskupa z Ameryki. Ciekawiśmy, czy p. Uspienskij zdradzał kiedykowiek podobny niepokój na widok biskupów prawosławnych, już nie tylko wspólnie obradujących, ale nawet celebrujących z b i s h o p a m i anglikańskimi i pastorami protestanckimi?

Z. Uspienskij zaznacza w swoim artykule, że cerkiew prawosławna także pragnie przywrócenia jedności kościelnej i o nie się modli, nigdy jednak nie zgodzi się na unię, polegającą na poddaniu cerkwi wschodniej pod władzę kościoła zachodniego, lecz chce połączenia się ich jako równego z równym. Nato zauważymy, że autor nie przedstawia całkowicie stanowiska swojej cerkwi, bo zwykle ona nie myśli o „równości“, ale unię przedstawia sobie w postaci podporządkowania Zachodu Wschodowi, „nawrócenia się“ Rzymu do jedynej zbawiającej wiary prawosławnej. Mniej wymagającymi są prawosławni tylko w stosunku do protestantów. Co się zaś tyczy katolickiego pojmowania unii, to wymagane przez nie uznanie prymatu biskupa rzymskiego nie oznacza poddania kościoła wschodniego zachodniemu, lecz zjednoczenia ich w jednym Kościele, mającym z woli Chrystusa jednego najwyższego widzialnego pasterza, który nie jest ani zachodnim ani wschodnim, lecz powszechnym pasterzem. Chodzi nie o poddanie Wschodu Zachodowi, ale o poddanie się prawdzie objawionej.

Ks. J. Urban.

ESTOŃCZYCY A KATOLICYZM.

Dwa lata temu był w *Oriensie* artykuł o stanie prawosławia w Estonii, w którym powiedziano kilka słów również o stanie Kościoła katolickiego i stosunkach między dwoma kościołami. Były to pierwsze chwile pracy misyjnej katolików, właściwie misjonarzy wschodniego obrządku. Odtąd nie wiele jeszcze upłynęło czasu, mimo to już można dorzucić coś nowego o życiu religijnym i duchownym Estończyków.

Jak się przedstawia stosunek prawosławia do katolicyzmu w jego wschodnim obrządku?

Kto w Estonii zwracał uwagę na publicystykę ostatnich czasów, łatwo mógł zauważyć, że za ostatnie dwa lata wzmogło się znacznie zainteresowanie Kościołem katolickim. Najpierw z tego powodu, że Kościół katolicki począł posługiwać się językiem estońskim. Nie mówiąc już o estońskich kazaniach, referatach i odczytach, od r. 1935 wychodzi dwumiesięcznik *Ühine Kirik*, czasopismo poświęcone sprawom religijnym obrządku wschodniego w języku estońskim. Wkrótce potem zainteresowano się możliwością zjednoczenia dwóch przyjacielskich Kościołów: prawosławnego i katolickiego. W tej kwestii zabrali z początku głos protestanci, gdyż prawosławne czasopismo jakby nie zauważyło katolickiego miesięcznika. Ale wkrótce wywiązała się polemika i z kościołem prawosławnym. Wprowadzenie języka estońskiego zachwiało przekonaniem, że katolicyzm to „polska wiara". Mimo to prawosławni dopatrzyli się nowej „słabej strony" Kościoła katolickiego w Estonii. A mianowicie, że Kościołowi katolickiemu, w szczególności obrządkowi wschodniemu, w gruncie rzeczy nie zależy na Estonii. „Estonia jest tylko platformą dla Rosji, poczekalnią, gdzie umieścili się księża, żeby udać się zaraz po otwarciu granicy na pracę u bolszewików". (*Postimees* nr. 255, Jan Tonisson, r. 1935).

Przeciwko takim mylnym przekonaniom i sądom wystąpiono kilkakrotnie, i to nie tylko słownie, ale i czynem, gdyż dano nawet początek wychowywaniu księży, rodowitych Estończyków, którzy przygotowują się w zagranicznych seminariach, narazie niestety tylko dwóch.

Rok już prawie temu dwumiesięcznik *Ühine Kirik* znalazł niespodziewanie pomoc wśród kół prawosławnych. Mianowicie pewien prawosławny ksiądz wystąpił na jego stronicach z serią artykułów, w których doszedł do następującego wniosku: „Do istnienia każda organizacja potrzebuje porządku, ścisłych reguł i dyscypliny. Porządek i dyscyplina w organizacji, składającej się z ludzi, zależy od kierownika tego zespołu. Otóż Kościół katolicki ma papieża (który jest i największym postrachem dla prawosławnych i przeszkodą do zjednoczenia). Kościół prawosławny zaś uznaje za najwyższą instancję tylko sobór powszechny. Ale soboru takiego nie mógł Kościół prawosławny zwołać już od 1200 lat. A więc Kościół ten albo był zupełnie bez wodza (nie licząc patriarchy konstantynopolitańskiego, który stracił władzę po nadaniu kościołom autokefalii), albo miał tyle papieży, ile autokefalnych kościołów. A więc, żeby zostać członkiem prawdziwego Kościoła Chrystusowego, prawosławnym nie potrzeba zmieniać obrządku na łaciński, zachodni, oni muszą przyjąć tylko zasadniczą naukę prawdziwego Kościoła, tj. znowu połączyć się z Kościołem, od którego odeszli w wieku XI".

Łatwo wystawić sobie jaką burzę wywołały takie artykuły. Prawosławne czasopismo *Usk ja elu* występowało kilkakrotnie i znowu milkło. Tymczasem poruszono kwestię anglikańską. Przychylność wielu prawosławnych zwróciła się ku unii z anglikanizmem. Myślę nawet, że tę kwestię wysunięto umyślnie, żeby katolików zniechęcić do pracy nad zjednoczeniem. W każdym razie w czerwcu b. r. przybyło kilku Anglików do Estonii. Zatrzymali się oni w Petseri, gdzie urządzono coś w rodzaju kongresu. Przychylność oczywiście jest większa dla protestantów, niż dla katolików.

Protestanci zaś wysunęli teraz jeszcze inną kwestię, a mianowicie kwestię narodowości i charakteru. Estończycy niby nie mają nic wspólnego z katolicyzmem, dusza Estończyka jest niby zupełnie zamknięta dla odstraszającego katolickiego mistycyzmu.

Bez wątpienia można powiedzieć, że w duszy Estończyka tkwi wiele śladów długiej ekonomicznej, socjalnej i politycznej zależności i tam, gdzie Estończycy widzą „narodowe i osobiste" rysy charakteru, znajduje się często tylko odbicie więcej niż 600 lat trwającej niewoli. Ta bowiem mała narodowa roślina już z dawnych czasów rosła tylko na niemieckiej uprawie. Niemieccy pastorzy, niemieccy profesorowie kształcili Estończyka

dotychczas. Niemieckim importem jest także estoński marksizm i antymarksizm, estoński luteranizm i protestantyzm, czapka i pieśń studencka. Mimo wiedzy i woli każdy Estończyk mniema, że w centrum świata filozoficznego stoi Kant i że literatura niemiecka musi opanować cały świat. Ów obcy duch, obce przekonania wdzierały się nie tylko przez książki i czasopisma, ale i przez ciągłe naśladowanie zwyczajów niemieckich.

Wiarę w siebie samych zdobędziemy znowu wtedy, kiedy się odłączymy od niemieckich i protestanckich wpływów (Spengler — neurastenia kultury), panujących dotychczas i kiedy poznamy męskie cechy katolicyzmu. W tym większym świetle zobaczymy również swoją jednostronność i nieszanowanie naturalnych w nas zamkniętych przymiotów.

Bez wątpienia Estończycy wszyscy pragną zjednoczenia chrześcijaństwa. Ale nie jest pracą dla zjednoczenia wspominać stare i bezmyślne zarzuty przeciwko katolicyzmowi i upatrywać w obrządku wschodnim podstęp i oszukaństwo. Natomiast pracą dla zjednoczenia będzie modlitwa i wzajemne poznanie się i życzliwość. Tylko one przybliżają chwilę, kiedy spełni się ostatnia wola Chrystusa: „aby wszyscy byli jedno“.

Estończyk.

NOWE PUBLIKACJE.

Znany z licznych studiów nad teologią prawosławną ks. Remigiusz Dąbrowski ogłosił świeżo broszurę p. t. *Dymitr Rostowski jako obrońca prawd wiary nieuznawanych dziś przez prawosławie* (Warszawa 1936, str. 53). Praca dotyczy słynnego biskupa prawosławnego z XVII i XVIII wieku, Dymitra Tuptało, znanego pod nazwą Rostowskiego, od stolicy metropolitalnej jaką zajmował (Rostów suzdalski). Dymitr, autor wielotomowych Czetji Minej, czyli Żywotów Świętych, sam jest uważany przez cerkiew prawosławną za świętego. Autor wykazuje jakie stanowisko doktrynalne zajmował Dymitr co do dwóch punktów dogmatyki, mianowicie zagadnienia o Niepokalanym Poczęciu Matki B. i zagadnienia o formie sakramentu Eucharystii. Bronił on w obu tych kwestiach nauki, zgodnej z teologią Kościoła katolickiego wbrew nauce przeciwnej, forsowanej przez patriarchat moskiewski. Zresztą co się tyczy drugiego zagadnienia, to pod presją Moskwy odstąpił przynajmniej zewnętrznie, od swojego zdania. Ubocznie autor wykazuje, że nauka zgodna z katolicką co do wymienionych dwóch punktów była powszechną w owych czasach wśród teologów prawosławnych Rusi południowej (czyli na Ukrainie). Uważając za rzecz pewną, iż teologia prawosławna t. zw. kijowskiego kierunku istotnie zgadza się w obu zagadnieniach z teologią katolicką i że obecnie prawosławie owe dwa punkty nauki swoich kijowskich poprzedników zdecydowanie zwalcza, miałbym do zaznaczenia, że autor wśród tekstów patrystycznych i liturgicznych, jakimi posługiwali się południowo-ruscy teologowie, umieszcza i takie, które *in rigore* nie dowodzą bronionych przez nich katolickich tez. Sądzę także, że może za silnie kwestia formy Eucharystii zaliczona została do „prawd wiary“, gdyż nauka łacińska formalnym dogmatem, jak naprz. Niep. Poczęcie, jeszcze nie jest. Bartmann naprz. odnośną tezę nazywa tylko *fidei proxima*, nie zaś *de fide*. Przy tym jeszcze należałoby odróżnić kwestię formy sakramentalnej od kwestii momentu przeistoczenia. Co się tyczy autorów, cytowanych przez Ks. D., pozwolimy sobie zauważyć przeoczenie takich autorów, jak rosyjski Lebiediew i nasz ks. dr A. Pawłowski, którzy naukę o Niep. Poczęciu omawiali *ex professo.*

*

Prof. dr Juliusz Hadżega, kapłan zakarpackiej diecezji unickiej mukaczewskiej (w Użhorodzie) ogłosił świeżo pracę p. t. *Żyźnieopisanie św. J. Złatousta i razbor jeho trudow* (Użhorod 1936, str. 188). Książka napisana jest w języku rosyjskim, nie wolnym wszakże od niektórych błędów i osobliwości, charakteryzujących język „Karpatorussow“, sprzyjających wszechrosyjskiej ideologii. Po nakreśleniu życiorysu św. Jana Chryzostoma, autor pracowicie zestawia i omawia teksty z utworów i kazań „chrześcijańskiego Demostenesa“, odnoszące się do różnych partii katolickiej dogmatyki i ascetyki. Książka może oddać wielkie usługi studiującym teologię patryotyczną, stanowiąc jakby ekstrakt z dzieł jednego z największych Ojców wschodnich i Doktora Kościoła.

*

Powierzenie w r. 1882 oo. Jezuitom reformy zakonu bazylianów w Galicji wywołało tyle sprzeciwów ze strony prasy ruskiej, a nawet części duchowieństwa, że odgłosami ówczesnej wrzawy o. M. Karoweć zapełnił już trzy tomy swego dzieła p. t. *Wełyka Reforma Czyna św. Wasylia W.* (Żółkiew, u oo. Bazylianów). Pojawienie się pierwszych dwóch tomów notowaliśmy w swoim czasie, trzeci ukazał się świeżo (stron 516). Ten tom zawiera przeróżne artykuły prasowe, protesty wnoszone do Stolicy św. i do dworu wiedeńskiego, i to tylko z kilku miesięcy r. 1882. Dalszym ciągiem autor obiecuje zapełnić jeszcze dwa tomy. Tu i owdzie publikowane dokumenty autor opatruje swymi uwagami, w których broni dokonanej reformy lub wykazuje bezpodstawność zarzutów, które przeciw niej podnoszono.

*

Wszystkie diecezje w Polsce, obrządku grecko-katolickiego zarówno jak łacińskiego, wydają corocznie katalogi kościołów i kleru. W b. Galicji publikacje te nazywane są „szematyzmami". Otóż taki *Szematyzm* ogłosiła po raz pierwszy nowo utworzona jednostka administracyjna Kościoła grecko-katolickiego, Administracja Apostolska Łemkowszczyzny (druk we Lwowie, 1936, str. XVIII + 178). Trzeba odrazu powiedzieć, że ze wszystkich szematyzmów i katalogów ten jest najlepszy. Nie jest to bowiem suchy spis parafij i nazwisk kapłanów, ale książka dostarczająca wielu informacyj zarówno praktycznych jak i do historii odnoszących się. Najpierw dany jest zarys historyczny chrześcijaństwa na Łemkowszczyźnie w ogóle, potem przy każdej parafii powiedziano o niej wszystko, co można było znaleźć w dokumentach lub ustnym podaniu. W celach praktycznych podano ilu wiernych znajduje się w każdej wsi, należącej do parafii, uwidoczniono także ilość wiernych obrządku łacińskiego na tymże terytorium, ilość odstępców od unii, ilość sekciarzy i żydów, tak że można sobie wytworzyć obraz etnograficznego składu ludności w danej okolicy. Podano nie tylko imiona i nazwiska, lata urodzenia, święceń i instytuowania odnośnych proboszczów unickich, ale także nazwiska księży łacińskich, pracujących na tymże terytorium. Określono dokładnie stan beneficjum, grunta, budynki, różne pobory. Uwidoczniono szkoły, stowarzyszenia religijne i narodowe, czytelnie itd. Książkę opatrzono nadto licznymi ilustracjami cerkwi unickich, paru portretami. Oczywista rzecz, że cyfry podane przez Szematyzm nie zawsze będą ścisłe, a przytem są ruchome, redaktorzy jednak widocznie starali się o możliwą obiektywność. Tak np. nie taili smutnego stanu unii w niektórych parafiach, które przeszły na prawosławie. Słowem, Szematyzm Łemkowszczyzny na r. 1936 stanowić będzie jedno z koniecznych źródeł do poznania stosunków wyznaniowych i narodowościowych, a nawet kulturalnych w tym zakątku kraju.

J. U.

WIADOMOŚCI I NOTATKI.

W Synodzie generalnym episkopatu całej Polski, odbytym w Częstochowie, w dniach 24—26 sierpnia r. b. wzięli udział także wszyscy biskupi grecko-katoliccy naszego kraju, z wyjątkiem Ks. metropolity Szeptyckiego, któremu ciężka niemoc nie pozwoliła na odbycie tej drogi na Jasną Górę. Brali zatym udział w Synodzie następujący II. EE. władycy wschodni: ze Lwowa Jan Buczko i Nikita Budka, z Przemyśla Józafat Kocyłowski i Grzegorz Łakota, z Stanisławowa Grzegorz Chomyszyn i Jan Latyszewski, ponadto Wizytator apostolski Ks. biskup Mikołaj Czarnecki i Administrator apostolski Łemkowszczyzny, Ks. Dr. Jakub Medwecki. Byli na synodzie także przedstawiciele kapituł grecko-katolickich i jako jeden z teologów — rektor akademii ze Lwowa Ks. Dr. Józef Slipyj. — Można tu zwrócić uwagę, że episkopat wszystkich katolickich obrządków w Polsce obradował pod opieką Matki Boskiej, której cudowny obraz, częstochowskim zwany, przywędrował przed wiekami na Jasną Górę ze Wschodu, ostatnio z Rusi Czerwonej.

*

List pasterski przeciwko komunistycznej i ateistycznej agitacji ogłosił w pierwszych dniach sierpnia J. E. Ks. metropolita Andrzej Szeptycki ze Lwowa. W trzech częściach swego orędzia Dostojny Autor wykazuje, że kto pomaga komunistom w jakiejkolwiek ich akcji, np. formowaniu „frontu ludowego", ten zdradza swój Kościół, swoją ojczyznę i naród i szkodzi interesom nawet ubogich i pokrzywdzonych braci. Przestroga ze strony arcypasterza tym bardziej jest konieczna, bo komuniści, chociaż bezbożnicy, aby osiągnąć wpływ na ludzi wierzących i wciągnąć ich w swoje sieci, udają często pobożnych i przystępują nawet świętokradzko do sakramentów świętych. — Kilka tygodni później wspólne orędzie przeciwko komunizmowi i ateizmowi ogłosił cały episkopat, zgromadzony na synodzie generalnym w Częstochowie. To orędzie podpisali także wszyscy biskupi grecko-katoliccy w Polsce.

*

Gałąź wschodnia zakonu OO. Jezuitów datuje się od r. 1924, kiedy za pozwo-

leniem Stolicy św. przyjęli ten obrządek jezuici-kapłani Bourgeois, Javorka i Sakacz (francuz, słowak i chorwat). Od tego czasu liczba jezuitów wsch. obrz. samych kapłanów wzrosła do 27. Mowa o „samych kapłanach“, nie liczymy tu bowiem ani kleryków, gotujących się do przyjęcia święceń kapłańskich, ani kapłanów łać. obrządku, gotujących się do przejścia na wschodni. Owi 27 kapłani wschodni należą do różnych prowincji swego zakonu i pochodzą z różnych narodowości. Wymienimy tutaj ich nazwiska grupując według krajów i miejscowości, w których obecnie (jesień 1936 r.) znajdują się. *W Polsce* znajduje się 12 Ojców: mianowicie w Dubnie OO. Dąbrowski, Rosemann, Burzak i Morillo; w Albertynie OO. Łaski, Czornak, Sznip; w Wilnie OO. Macewicz, Nowikow; we Lwowie (na III zakonnej probacji) OO. Niemancewicz i Ząbek; w Lublinie kończy studia O. Litwiński. — *W Rzymie* w Kolegium rosyjskim pracują OO. Regis i Schweigl; tamże kończą studia teologiczne OO. Mailleux i Stefanu. — *W Rumunii* są trzej Ojcowie wschodni: Fireza, Chira i Pop. — *W Estonii* pracuje O. Bourgeois. — *W Bułgarii* O. Karamitrow. — *W Jugosławii* O. Sakacz i w nowicjacie jest O. Wetter. — *W Chinach* (Szanhaj) pracuje O. Javorka — wreszcie *w Belgii* trzecią probację przechodzą OO. Wilcock, Ryder i Echarri. Należy zauważyć, że mienieni Ojcowie przedstawiają 14 narodowości.

*

Redemptoryści wschodni w Polsce. Zakon ten, który już przed wojną światową założył gałąź wschodnią, by pracować wśród ukraińskich uchodźców z Galicji w Kanadzie, wkrótce zakłada swe domy wschodnie na ziemiach polskich. Obecnie ci Ojcowie posiadają w Polsce pięć takich domów: w Stanisławowie, Zboiskach, Hołosku Wielkim, w Tarnopolu i w Kowlu. Ponieważ początek tej wschodniej gałęzi był w Belgii, przeto dotąd prowincjałem Ojców wschodnich w Polsce i przełożonymi domów są przeważnie belgijczycy, pomimo, że domy te liczą już wielu Ojców ukraińców. Nowicjat tej gałęzi Redemptorystów znajduje się w Zboiskach pode Lwowem, a studia teologiczne w Hołosku Wielkim również w pobliżu Lwowa. Wiadomo, że do tego Zakonu należy J. E. Wizytator Apostolski, Ks. biskup Mikołaj Czarnecki, przebywający stale w Kowlu na Wołyniu (ul. Budowlana 3). Oprócz Polski OO. Redemptoryści wschodni pracują, jak się powiedziało, w Kanadzie, a także w Czechosłowacji (Ruś Zakarpacka).

*

W dniach 10 — 14 sierpnia r. b. w gmachu Seminarium papieskiego w Dubnie odbyły się rekolekcje dla kapłanów obrządku wschodniego, pracujących na Wołyniu. Konferencje rekolekcyjne wygłaszał profesor tegoż seminarium, O. F. Rosemann T. J. w języku ukraińskim. Na zakończenie rekolektanci odprawili soborną liturgię. W przeddzień zakończenia rekolekcji przybył z Łucka J. E. Ks. Biskup sufragan Walczykiewicz i z każdym z rekolektantów miał rozmowę duchowną. W słuchaniu spowiedzi pomagał Ks. kanonik Szuman. *(Zob. rycinę z grupą rekolektantów).*

*

W Seminarium wschodnim w Dubnie rok szkolny rozpoczął się uroczystym nabożeństwem w dniu 3 września. W składzie grona profesorskiego zaszły te zmiany, że O. Antoni Niemancewicz wyjechał do Lwowa na odbycie rocznej trzeciej probacji zakonnej, O. Marceli Wysokiński, po zwolnieniu się z Zakonu, otrzymał probostwo wsch. obrz. w Dubecznem na Wołyniu, a O. Warszawski został odwołany do innej pracy. Przybył natomiast na profesora O. Piotr Burzak T. J. Wnętrze gmachu seminaryjskiego zostało odnowione, a obecnie ulega odnowieniu budynek z zewnątrz z zachowaniem stylu i ozdób zabytkowych. Podobnież gruntowne odnowienie odbywa się w cerkwi (dawnym kościele bernardyńskim) z zewnątrz i wewnątrz. Do odnowienia świątyni przyczynili się hojnymi datkami niektórzy z Księży Biskupów, a loteria fantowa, w tym celu urządzona, przyniosła czystego dochodu 400 złotych.

*

Przed dwoma laty (*Oriens* wrzesień-paźdz. 1934, art. „Niemcy dla Wschodu“) informowaliśmy o kolegium wschodnim św. Andrzeja w stolicy Bawarii Monachium pod kierownictwem OO. Benedyktynów. W tym roku z Zakładu tego wyszedł pierwszy kapłan wschodniego obrządku. Jest nim O. Włodzimierz Andruszkow, z pochodzenia ukrainiec, wyświęcony 27 czerwca r. b. przez Ks. biskupa Nikitę Budkę ze Lwowa. — Przy sposobności przypominamy, że przy tymże zakładzie wychodzi kwartalnik, poświęcony Wschodowi, p. t. *Der Christliche Orient* pod redakcją Dom Chryzostoma Baura.

*

Statystyka unii na Łemkowszczyźnie. Z Szematyzmu Administracji Apostolskiej Łemkowszczyzny na r. 1936 dowiadujemy się, że teren Administracji, podzielony na 9 dekanatów, liczy 111 parafii, posiada 203 cerkwi i kaplic, 130 kapłanów i 127.305 wiernych. Prawosławnych (odstępców od unii) liczy Szematyzm 17.577, sekciarzy 298. Unię zatem opuściło w latach powojennych niespełna 11% ludności łemkowskiej, 89% pozostało wiernych Kościołowi.

*

W Siedliszczach Małych, pow. kostopolskiego na Wołyniu, została poświęcona świeżo zbudowana kaplica obrz. grecko-katolickiego, mająca obsługiwać religijne potrzeby licznych w okolicy kolonistów, pochodzących z b. Galicji. Poświęcenia dokonał 20 września r. b. J. E. Ks. Biskup M. Czarnecki w otoczeniu sześciu kapłanów obrz. wsch. i dwóch łacińskich i przy udziale około 1000 wiernych. Przybywającego na poświęcenie Władykę witali przy bramie triumfalnej kierownik szkoły po polsku, starosta cerkiewny po ukraińsku, a nawet rabin po hebrajsku. Do spowiedzi i komunii św. przystąpiło około 200 wiernych. Wśród przyjmujących komunię św. pod dwiema postaciami byli i katolicy łac. obrządku, dając tym dowód rozumienia jedności kościelnej pomimo różności obrządków.

*

Placówka wsch. obrządku organizuje się w Równem na Wołyniu. Dzięki życzliwości miejscowego dziekana Ks. L. Syrewicza, nabożeństwa wschodnie odbywać się będą w pewnej kaplicy,

należącej do parafii. Duszpasterzem tej placówki jest o. B. Grosz, b. proboszcz parafii Dubeczno. 21 września r. b. Równe odwiedził Ks. Wizytator Apostolski M. Czarnecki, celebrując i wygłaszając do zebranych stosowne przemówienie. W okolicach Równego i w samym mieście jest nie mało katolików unickich zarówno przybyłych z Galicji, jak i przyłączających się do Kościoła z prawosławia.

*

W liczbie kilku miejscowości wschodniej Galicji, w których prawosławie zyskało pewną ilość zwolenników, wymieniana bywa wieś Jabłonka Wyżna, powiatu turczańskiego. Prasa prawosławna niejednokrotnie chwaliła się sukcesami, osiągniętymi tam dzięki pracy i ascetycznemu życiu tamtejszego misjonarza, mnicha Nikandra. Otóż unicka *Nowa Zoria* (12 lipca r. b.) umieściła korespondencję, w której trochę inaczej oświetlono postępy misji prawosławnej w Jabłonce. Prawosławie wybuchło tam w r. 1931 dzięki kilku awanturniczym jednostkom i od tego czasu stan jego posiadania maleje. Jakich zaś ma zwolenników, może coś powiedzieć fakt, że niedawno na O. Nikandra dokonano krwawego napadu, w którym rej wodził osobnik, właśnie jeden z owych propagatorów odstępstwa w r. 1931. O stanie zaś uświadomienia w prawosławnej nauce można sądzić z tego, że podczas procesji w kaplicy na przywitanie przyjeżdzającego ze Lwowa archim. Filoteusza, lud śpiewał pieśń do Matki Boskiej, w której powtarzał się refren o Niepokalanym Poczęciu Maryi, co jak wiadomo prawosławie dzisiejsze uważa za herezję łacińską. Korespondent przytacza jeszcze kilka innych nie mniej komicznych epizodów z „odpustu“ prawosławnego. Korespondent wyraża współczucie O. Nikandrowi, który już od paru lat męczy się wśród takich parafian, podczas gdy jego poprzednicy prędzej od nich uciekali.

*

W związku z wystawą powszechną prasy katolickiej w Watykanie zamierzano zorganizować ukraińską pielgrzymkę z Galicji do Rzymu. W ostatnim czasie (*Nowa Zoria* 9. VIII. 1936) komitet organizacyjny zmuszony był pielgrzymkę odwołać z powodu nieotrzymania ulgowych paszportów pomimo kilkakrotnych starań.

*

Między rezolucjami, przyjętymi na tegorocznym unijnym kongresie w Welehradzie, znajduje się także rezolucja, w której kongres zwraca się do wszystkich Ordynarjuszów obrządku łacińskiego, aby zezwolili na odprawianie liturgii bizantyjsko-słowiańskiej w kościołach łacińskich po miastach, seminarjach i innych odpowiednich miejscach w celu zaznajomienia wiernych Zachodu z obrządkiem wschodnim i zachęcenia ich w ten sposób do modlitw o zjednoczenie Kościołów. — Zauważymy, że w Polsce już w niejednym miejscu takie celebry wschodnie w świątyniach łacińskich miały miejsce i przyczyniały się do spopularyzowania wśród katolików akcji unijnej, prowadzonej na naszych kresach.

*

Chryścijanskaja Dumka w notatce „Z dalekiego Wschodu“ (wrzesień 1936) tak streszcza trudności, na jakie ze strony różnych szowinizmów napotyka O. Archimandryta Fabian Abrantowicz, Administrator Apostolski obrządku wsch. w Charbinie. „O. Abrantowicz, białorusin-patriota, opuścił ojczyznę, żeby pracować dla jedności wiary. A tymczasem szowiniści rosjanie zarzucają mu, że przybył polszczyć ich dzieci, wielu polaków — wręcz odwrotnie — nazywa go moskalem, ukraińcy uskarżają się, ża archimandryta nie zrobił nic dla nich, a rosjanie twierdzą, że on zbyt sprzyja ukraińcom, biorąc naprzykład z pośród nich nauczycieli do swoich szkół. Otóż, bądź mądry i dogódź wszystkim“. O. Archimandryta — dodamy od siebie — dzieli los wszystkich misjonarzy, którzy pragną tylko zwycięstwa Królestwa Bożego, a nie tego lub innego nacjonalizmu.

*

M. Katarzyna Abrykosowa, założycielka zgromadzenia SS. Dominikanek obrządku wschodniego w Moskwie, po 13 latach więzienia w różnych izolatorach bolszewickich zmarła 23 lipca r. b. w więzieniu Butyrskim w Moskwie. Obszerniejsze wspomnienie poświęcimy Zmarłej w następnym numerze.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon Nr. 8-57-87.

ORIENS

DWUMIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWOM RELIGIJNYM WSCHODU
WYDAWANY PRZEZ MISJĘ WSCHODNIĄ OO. JEZUITÓW W POLSCE

Rocznik 4 Warszawa 1 grudnia 1936 r. Zeszyt 6

PRENUMERATA ROCZNA ZŁ. 8·—. CENA POJEDYNCZEGO ZESZYTU ZŁ. 1·60.

MIŁOŚĆ JEDNOŚCI.

Pewien podróżnik katolik znalazł się w klasztorze prawosławnym św. Katarzyny pod górą Synaj. Jeden z mnichów przyjął go uprzejmie, wprowadził do swojej celi, i nawiązano rozmowę.

Ojcze — rozpoczął gość — jak się zapatrujecie na katolików, za kogo nas macie? — Za braci w Chrystusie, odpowiedział gospodarz. — A jaki wasz stosunek do faktu, że nie jesteśmy dziećmi tegoż kościoła, pytał dalej podróżnik. — Modlimy się o pomyślność wszystkich kościołów i o zjednoczenie wszystkich, odrzekł mnich prawosławny, nawiązując widocznie do jednego z wezwań wielkiej ektenii.

Katolikowi zapewne przypomniały się w tej chwili słowa łacińskiego kanonu mszalnego: pro ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum *— zanosimy te dary... „za kościół twój święty powszechny, który racz darzyć pokojem, strzec go, j e d n o c z y ć i rządzić po całym okręgu ziemi".*

Po jednej i po drugiej stronie przepaści, jaką między Wschodem a Zachodem wykopała historia, wznosi się do Ojca niebieskiego ta sama modlitwa, będąca echem modlitwy Chrystusowej do tegoż Ojca: „aby wszyscy jedno byli". Lecz czy wszyscy, którzy zanoszą tę modlitwę, wkładają w nią całą gorącość serca i całą pełnię treści, objętej modlitwą Zbawiciela?

Kto jedność Kościoła uważa za f a k t osiągnięty, urzeczywistniony w własnym wyznaniu religijnym, ten może ograniczy rozciągłość swej modlitwy. Katolik może pomyśli jedynie o swoich współwiercach rozsianych po świecie i prosić będzie o zachowanie ich w jedności i pokoju. Chrześcijanie innych wyznań są wtedy po za horyzontem jego pamięci i pragnień. Podobnie i prawosławny, modlący się o „błagosostojanii bożiich cerkwiej i sojedinienii wsiech" będzie myślał tylko o piętnastu czy dwudziestu swoich autokefaliach, jakby już żadnych innych kościołów na ziemi nie było. Gdzie tu wtedy będzie modlitwa o połączenie Kościołów rozdzielonych?

Ale jedność Kościoła można pojmować szerzej, uważając ją za z a d a n i e, wymagające dopiero urzeczywistnienia. Tak pojmował jedność ów mnich z Synaju, modląc się i o to w swojej ektenii, aby i katolicy i prawosławni, jako bracia w Chrystusie, zjednoczyli się także jako bracia w jednym widzialnym Kościele. W tym też znaczeniu wymawia przytoczone słowa kanonu mszalnego niejeden kapłan łaciński, pamiętający o wezwaniach, tylekroć powtarzanych przez namiestników Chrystusowych, wezwaniach do modlitwy o połączenie wszystkich w jednym Kościele. Może sens owych

słów łacińskich był z początku inny, węższy, kiedy nie było jeszcze wielkiego rozdarcia, jakie później nastąpiło; dzisiaj wszystko przemawia za tym, aby ten sens rozszerzyć, obejmując miłością i pragnieniem zjednoczenia wszystkich, którzy znamię Chrystusa, na chrzcie wyciśnięte, na duszy swojej noszą.

Modlitwa o zjednoczenie wszystkich chrześcijan w jednym Kościele byłaby nieszczerą, owszem byłaby kłamstwem w ustach modlącego się, gdyby nie pochodziła z głębokiego pragnienia jedności, gdyby modlący się godzili się w duszy z obecnym stanem chrześcijaństwa, woleli izolacje i wzajemną obcość, niż jedność. Także, gdyby nie wierzyli w możliwość zjednoczenia kościelnego. Pomny na pragnienie Chrystusa, wyznawca jego, choćby nie widział swym ludzkim wzrokiem jak się to zjednoczenie dokona, wierzyć powinien, że „co jest niemożliwe u ludzi, możliwe jest u Boga". I żeby był w prawdzie wobec Boga i własnego sumienia, nie może pozostawać obojętnym na fakt rozdziałów, ale musi szczerze zjednoczenia wszystkich w Kościele pragnąć, musi tę przyszłą jedność już teraz kochać. Bo modlitwa nie jest modlitwą, jeśli nie jest wyrazem miłości.

Czy dosyć wierzyć, kochać, pragnąć jedności? Mnich z Synaju nic więcej czynić nie mógł i wielu wypełni swój obowiązek względem jedności kościelnej pragnąc jej, kochając ją, modląc się o nią. Ale na wielu innych coś więcej ciąży. Coś więcej mają do zrobienia ci wszyscy, którzy stykają się w życiu z braćmi oddzielonymi, tym bardziej ci wszyscy, którym piecza dusz jest zwierzona.

Pierwszym obowiązkiem tych wszystkich, poza modlitwą, jest czuwanie, aby niczym w swoim postępowaniu, żadnym słowem, żadnym czynem, nie zaostrzali wyznaniowych przeciwieństw, nie pogłębiali przepaści. Czujność pod tym względem potrzebna jest po obu stronach. Czy nie zaprzeczy własnej modlitwie ten, kto będzie zaogniał antagonizmy, kierując się doczesnymi względami, egoizmem własnej grupy, racjami polityki?

Następnym obowiązkiem naszym jest wzajemna znajomość. Kogo się nie kocha, lecz nienawidzi, tego się znać nie chce. Odwrotnie, nie podobna pokochać kogoś, życzyć komuś dobrze, nie wiedząc nic o nim. Pewien Anglik powiedział: „Nie jestem wstanie mieć kogoś w nienawiści, kogo poznałem". Niepodobna i zjednoczenia kościelnego przybliżyć, unikając nawzajem poznania drugiej strony. Dlatego to obecny Papież, Pius XI, tak popiera w szkołach katolickich studiowanie odłączonego Wschodu. Kiedy się nie zna obcego człowieka, wszystko może wydawać się w nim ujemne i podejrzane, przy bliższym poznaniu, chociaż odkryjemy coś, czego aprobować nie pozwoli nam nasze sumienie, odnajdziemy wiele i takich rzeczy, które w tym obcym pokochamy. Jeżeli zaś posiadanie wspólnej prawdy jest podstawą miłości, to nawzajem miłość jest środkiem pociągnięcia umysłów do prawdy, drogą, na której prawdę czystą się znajduje. W miłości znajduje się wspólny język.

Nad urzeczywistnieniem zjednoczenia kościelnego trzeba pracować. Nie jest szczerym zwolennikiem jedności kościelnej, kto zadawala się modlitwą, dokonanie dzieła pozostawiając samemu Bogu. „Nie Bóg wykopał przepaść między Wschodem a Zachodem — pisał wielki Sołowiew — lecz uczyniły to ludzkie ręce". Bóg tylko to nieszczęście dopuścił. Zatem nie tylko serca, ale i rąk do pracy przyłożyć trzeba, aby wykopaną przepaść zasypać. Urzeczywistnienie jedności kościelnej winno nam się wydawać łatwiejszym, niż było dokonanie schizmy, bo tam działali tylko ludzie, jedynie przy dopuście Bożym, a tymczasem naszą pracę nad przywróceniem jedności wesprze swą potężną łaską Bóg.

Ks. Jan Urban.

PRAWDZIWA POWSZECHNOŚĆ.

Zagadnienie schizmy wschodniej wydaje się bardzo przestarzałym. Kogo dziś mogą interesować nieskończone dysputy o przaśnym chlebie, pochodzeniu Ducha św., noszeniu brody przez duchownych, sposobie poszczenia w czasie Wielkiego Postu? To spory zakrystyjne, subtelności bez końca, dyskusje bez możliwości rozwiązania, lub co najmniej bardzo od nas oddalone. A tymczasem spory takie trwają i już od dziewięciu wieków dzielą chrześcijaństwo na dwie połowy, z których jedna stoi wciąż na stanowisku nieprzejednanym. Na schyłku IX w. wynikł spór między patriarchą konstantynopolitańskim a papieżem rzymskim. Przycichł on na przeciąg stulecia, a podjęty na nowo w XI w. wygasnąć już nie może.

Wciąż ponawiane wysiłki zbliżenia się, chwilowe pojednania, wielokrotne usiłowania papieży, zwołujących sobory, zaklinających stronę wschodnią, piszących encykliki i stosujących wszystkie środki dla usunięcia rozdziału, nie osiągnęły rezultatu — wydawały się daremnym trudem. Jakiś złośliwy demon niweczył wszystkie plany. Pomimo tych wysiłków stoimy dziś na tych samych pozycjach, co 900 lat temu, nie widzimy żadnych zmian.

Nudna, zaiste, jest lektura tych długich traktatów, ciągnących się nieprzejrzanym szeregiem od Focjusza, a jednak spór, który nie uczynił w ciągu długich stuleci kroku naprzód, choć nudny w swych tradycyjnych formach, powinien pobudzić naszą uwagę i zmusić do postawienia sobie pewnego pytania. Jeżeli długie dyskusje nie budzą zainteresowania, sama trwałość ich zasługuje na poważne zastanowienie się. Staje przed nami nowy problem. Jak to się stało, że tylu ludzi z obu stron, ludzi wykształconych, orientujących się w nastrojach swej epoki, nie otrząsnęło się z pyłu tych śmiesznych subtelności, nie przekreśliło wszystkiego jednym pociągnięciem pióra, wykazując ich bezwartościowość? Czemu to przypisać, że święci o płomiennej apostolskiej duszy, pałający miłością Bożą i walczący z zapałem o rozszerzenie jedynego Kościoła, nie zdołali pociągnąć swoim przykładem, wyrwać z odrętwienia mas, ukazując im szczytny cel zjednoczenia wszystkich chrześcijan? A wtedy spory o przaśny czy kwaśny chleb nie warte byłyby wspomnienia. Właśnie zagadka istnienia tak długiego sporu powinnaby wszystkich zainteresować. Oto dwa światy, obce sobie pod względem religijnym, bardziej względem siebie niedostępne, niż poganie w stosunku do rzerzącej się Ewangelii.

A jednak, jakże powierzchownie traktuje się jeszcze dzisiaj tę pierwszorzędnej wagi sprawę! Dziś jeszcze spotyka się Rosjan, którzy, gdy im się mówi o jedności z Rzymem, nie chcą w niej dostrzec pobudek religijnych. Przyznają, że Kościół katolicki jest silny, lepiej zorganizowany, większy, bardziej cywilizowany; ale trudno im uwierzyć w szczerość jego wysiłków, w religijną pobudkę jego nawoływań do unii. Ja sam byłem proszony przed kilku laty o wyjaśnienie wobec księży prawosławnych naszego stanowiska w sprawie unii, w końcu jeden z nich odpowiedział na moje wywody: „Kościołowi katolickiemu nie chodzi o unię, lecz o zagarnięcie pod swą władzę Kościoła wschodniego".

Wobec tych faktów bezwładu, podejrzeń o przewagę, tendencji politycznych, my, katolicy, powinniśmy zbadać bezinteresowność naszych poczynań, sprawdzić, czy przez naszą ideologię nie stawiamy przeszkód tak upragnionemu zjednoczeniu.

Sprawa, która winna być dla nas jasną, łączy się z kwestią powszechności Kościoła. Innymi słowy, powinniśmy zapytać siebie: Czy kultura grecko-łacińska, która rozwinęła się na Wschodzie, jest niezbędnym składnikiem i środkiem ekspansji katolicyzmu? Oto pytanie, które trzeba sobie postawić wobec zarzutu, wysuwanego przez wielu wyznawców obrządku wschodniego: „Jeżeli Kościół katolicki jest łaciński przez swój język, swoje tradycje, swego ducha, to jest to Kościół lokalny, który za tym nie posiada cechy powszechności i nie ma prawa występować wobec wszystkich, zwłaszcza wobec tych, którzy nie mają nic wspólnego z tradycją łacińską, jako jedyny Kościół Chrystusa". Odnajdujemy powyższy zarzut w sposobie, w jaki często ocenia się posługiwanie się przez Kościół katolicki obrządkami wschodnimi: „To posługiwanie się obrządkiem wschodnim to czyste udawanie — mówią, — bo w gruncie rzeczy ekspansję swoją Ko-

ściół pojmuje jako ekspansję latynizmu, a obrządek wschodni jest tylko środkiem przejściowym, podstępem dla łatwiejszego osiągnięcia celu".

Zasadniczo Kościół katolicki bez wątpienia nie jest związany z żadną kulturą: stosuje on do siebie płomienne słowa Apostoła narodów: „Nie ma już żyda, ni greka, niewolnika, ni wyzwoleńca; stałem się wszystkim dla wszystkich, aby zbawić wszystkich". Jest już wielu, starających się wydobyć na nowo wartości chrześcijańskie, kryjące się na Wschodzie i podkreślających anomalię sytuacji, narzuconej Kościołowi katolickiemu od czasu schizmy wschodniej w r. 1054, dzięki której utracił on niemal całkowicie żywy kontakt z myślą wschodnią.

Istotnie w czasach, kiedy cesarstwo rzymskie reprezentowało cały znany świat kulturalny, kultura Kościoła katolickiego, którą on po nim odziedziczył, mogła się uważać za powszechną, dziś jednak jest inaczej: od Kościoła katolickiego, począwszy od XI w., oddzieliły się nie tylko kultury wschodnie tego cesarstwa, zamykając go w jego tradycjach zachodnich, ale ukazały się inne wielkie cywilizacje, jak np. Indyj, Chin, które stanowią czynnik nie do pominięcia w powszechności ludzkiej.

Ta obecność kultur wschodnich w Kościele katolickim tłumaczy po części, dlaczego rozważano powszechność w Kościele raczej z punktu widzenia, jeśli tak powiedzieć można, geograficznego: we wszystkich krajach znajdują się katolicy i świątynie katolickie, których jedność jest widzialna, bo wyznają tę samą wiarę, mają te same obrzędy, ten sam język liturgiczny, podlegają tej samej władzy. Czyż nie czyta się często w katechizmach, że jedność Kościoła poznaje się po tym, iż w Sydney czy w Pekinie, zarówno jak i w Rzymie odprawiają się te same nabożeństwa, w tym samym języku, z tą samą okazałością zewnętrzną?

Otóż trzeba zrozumieć, że podobna jednolitość nie oznacza, ściśle mówiąc, powszechności. Nawet faktycznie takiej jedności nie ma, skoro istnieją także różne inne obrządki katolickie. Trzeba zatem choćby ze względu na różnorodność tych obrządków, rozszerzyć nasze pojęcie powszechności. A czy wystarczy do tego pojmować te obrządki, jako coś wyjątkowego, przypadkowego, cierpianego raczej, niż urzędowo uznanego?

Zdaje się nam, że nie wystarczy. Obrządek jest wewnętrznie związany z jakąś kulturą; zachowanie obrządku wschodniego w Kościele każe przypuszczać również przyjęcie kultury, której jest wyrazem. Biorąc więc na uwagę jedynie obrządek, jesteśmy zmuszeni do stwierdzenia, że jedność Kościoła jest czymś szerszym, niż jednostajność obrządkowa, że jest ona raczej uniwersalizmem kulturalnym.

Co rozumieć przez ten wyraz? Kiedy mówimy o powszechności jakiejś instytucji, to mamy na myśli jej zdolność odpowiedzenia potrzebom i aspiracjom jakiejś wielkiej liczby ludzi. Im bardziej indywidualności są różne, im bardziej są odmienne ich upodobania i dążności, instytucja urzeczywistnia swoją powszechność o tyle, o ile potrafi zadowolnić wszystkich. Bez wątpienia, instytucja ta powinna stanowić jedność, nie może jednak wytwarzać tym samym jednostajności, nie zachowałaby bowiem w sobie cechy rozciągliwości i różnorodności, która mieści się w pojęciu powszechności. Łamałaby jednych, wypaczałaby naturę drugich, wprowadzając despotyczny centralizm pod pozorem jednoczenia.

Otóż, jeśli chodzi o instytucję tego rodzaju, jaką jest katolicyzm, to cecha powszechności silniej w nim przejawiać się powinna, niż w jakiejkolwiek instytucji ludzkiej. Dzięki bowiem swemu boskiemu pochodzeniu i swoim zasadniczym celom, katolicyzm przeznaczony jest dla wszystkich ludzi, tym samym jego posłannictwo duchowe dociera do tych ludzi jedynie poprzez najróżnorodniejsze cywilizacje. Kościół wychodzi na spotkanie ludzi już zgrupowanych w narody, o swoistych kulturach, których rozwój zależny jest od różnych warunków, począwszy od klanów, które były pierwszymi komórkami, około których tworzyły się religie pierwotne. Ale wówczas, gdy ruch ten wypaczał się, czyniąc religię wyłączną sprawą klanu czy plemienia, to posłannictwo chrześcijańskie stoi ponad wszelką wyłącznością i przystosowuje się do odrębności kulturalnych, jak również do rozwoju naturalnego, leżącego w planie Bożym.

W ten sposób powszechność Kościoła obejmuje wszystkich ludzi, nie w tym celu, by ich sprowadzić do jednej kultury, rzekomo powszechnej, ale, aby przyswoić sobie te różnorodne cywilizacje i z nich utworzyć swój uniwersalizm. Znamieniem

zatem powszechności Kościoła będzie nie jednolitość jego przejawów zewnętrznych we wszystkich częściach świata, ale zdolność przyswajania sobie różnych kultur i umiejętność zapewnienia każdej z nich w swoim wnętrzu równie szczerego przyjęcia.

Tak pojęta powszechność odpowiada głębokiej potrzebie narodów. Już prorok Izajasz widział przybywające z dalekich wysp narody i przypatrujące się Jerozolimie, postawionej na górze, by wokół szerzyła światło. Zaraz w zaraniu pracy misyjnej zrodziło się wśród apostołów pytanie, czy trzeba liczyć się z wymaganiami kulturalnymi pogan, którym się niesie Ewangelię? I na głos św. Piotra postanowiono nie narzucać poganom, proszącym o chrzest, prawa żydowskiego. Dzieje apostolskie mówią nam o ich radości z tej dobrej nowiny (Dz. XV, 28, 31). Później wielkie wypadki historyczne potwierdziły nam tę potrzebę w sposób namacalny. Przytoczymy tylko jeden przykład: prośbę Morawian, skierowaną do braci Konstantego i Metodego, by głosili Ewangelię w ich języku. Na widok powodzenia apostolstwa św. Braci „Morawianie cieszyli się, mówią kroniki, że mogą chwalić Boga w języku, który rozumieją".

I w naszych czasach całe narody pytają: gdzie jest prawdziwy Kościół, dążą do jedności chrześcijańskiej, ale pragną wejść do Kościoła przez szeroką bramę, to jest wraz ze swymi tradycjami, swoim dobytkiem kulturalnym, swoją pobożnością, z cechami własnej indywidualności duchowej. Aby im to ułatwić, nie potrzeba wprowadzać nowego języka, jak to uczynili Cyryl i Metody; trzeba tylko zapewnić ich kulturze należne jej a obszerne miejsce. Oto np. wodzowie duchowi narodu Północy, patrząc na ataki bezbożnych na kościoły, słabe bo podzielone, widząc nieład u siebie, bezsilność autorytetu podzielonego na liczne pokłócone ze sobą autokefalie, zwracają się do Kościoła katolickiego, gdzie widzą ład, poszanowanie autorytetu... Czy Kościół porafi odpowiedzieć ich wezwaniu? Czy jest dostatecznie powszechny, by zrozumieć ich kulturę, od wieków odrębną od jego własnej kultury, by nadać powierzanej sobie na wychowanie młodzieży i jej przewodnikom i apostołom jedności właściwy kierunek, zgodny z dążeniami tego narodu, odpowiadający jego duchowi? Czy potrafi ukazać im chrześcijaństwo wolne od wszystkich pierwiastków obcych, niepożądanych, z których właśnie od kilku lat pragną się otrząsnąć, a w religii szukają swej narodowej drogi?

Trzeba będzie pójść naprzeciw tym żywym pragnieniom całego narodu, i oto zadanie najtrudniejsze: odróżnić, co jest u nich błędem dogmatycznym, a co tylko osobliwością kulturalną i narodową.

Po wielu wiekach wyznawania tej samej religii naród czuje się z nią bardzo wielorako związany. Trwania większości jakiegoś narodu w wierze Lutra lub wschodnim prawosławiu nie należy pojmować jako utysiąckrotniony przez poszczególne jednostki krok założyciela czy reformatora tych wyznań, jako akt świadomy solidarności tych jednostek z winowajcami schizmy czy buntu, bo wśród zwolenników tych wyznań znajdujemy niewątpliwie ludzi ze wszech miar uczciwych. W rzeczywistości jest inaczej. Co decyduje, że w jednym kraju ludność masowo wyznaje tę religię, a w innym inną? Dlaczego jakiś reformator znalazł łatwy posłuch u pewnej społeczności ludzkiej i czemu jego dzieło dosięgło i potomków tej społeczności? Otóż, jeżeli dzieło Lutra czy Focjusza tak się zadziwiająco gdzieś zachowało, to dlatego, że przez wychowanie nowych pokoleń puściło głęboko korzenie w grunt podatny, że zespoliło się z losami narodu i z czegoś, co było indywidualne, przypadkowe i oderwane, stało się z czasem dla tych narodów wyrazem ich ducha, syntezą ich powodzeń, ich sztandarem. Po drodze przyswoiło ono sobie pierwiastki nowe: pierwiastki historii bohaterów narodowych, zwycięstw i klęsk narodu, które powoli utrwaliły pozytywną treść danego wyznania religijnego aż do zapomnienia przez większość jego zwolenników o pierwotnym charakterze jego, jakim był akt błędu i odstępstwa. To, co u sprawców schizmy religijnej mogło być winą, to dla następców stało się czymś drogim, bo przedstawia się im już jako znamię i składnik kultury narodowej.

My, zajmując się tym problemem, nie mamy już do czynienia z twórcami schizmy, nawet nie z ich następcami lecz z dalekimi spadkobiercami, którzy w dziedzictwie otrzymali ich przekonania, a to zupełnie inne rzuca światło na nasze zagadnienie. U twórców schizmy oddzielenie się było dziełem świadomej woli, u spad-

kobierców jest dziełem przynależności narodowej. Kiedy zatem zbliżamy się do tych ostatnich, trzeba to czynić na platformie narodowej, a nie traktować ich jako niezależne indywidualności, pewne siebie i świadome swoich wierzeń.

Otóż w pierwiastkach kulturalnych, skrystalizowanych około danego wyznania religijnego, niekoniecznie wszystko jest nasiąknięte błędem i jeżeli powstanie danego kościoła nastąpiło pod wpływem buntu czy herezji, to po upływie wieków miliony jednostek trzymają się go przez przywiązanie do ziemi, szacunek dla przodków, przez głęboką i pełną wyrazu psychikę duszy narodowej. Prawda, że pozostają w błędach i my będziemy się wystrzegali wszystkiego, co mogłoby ich w błędzie utwierdzić, lecz musimy też pamiętać, że to, co ich w błędach trzyma, to może być nie przywiązanie do błędu, ale miłość tradycji narodowej, z której najlepsi, najbardziej religijni, są na prawdę dumni.

Na ten głos właśnie musimy być czuli. Czy potrafimy?

Trzeba przyznać, że biorąc rzeczy po ludzku zadanie jest trudne. Począwszy od dziesiątego wieku Kościoły wschodni i zachodni szły każdy swoją drogą i można powiedzieć, że dziś są bardziej od siebie oddalone niż wówczas. Na skutek rozdziału kultury ich rozwijały się niezależnie jedna od drugiej, uzewnętrzniając także początkowe źródło niezgody. Kiedy jakieś grupy są długo izolowane jedne od drugich, różnice dzielące je nieustannie się potęgują i dnia pewnego staje się w obliczu strasznej obcości, wytworzonej przez wieki wzajemnego nieznania się. Tej obcości nie da się usunąć środkami sztucznymi. Wschodnich zwyczajów liturgicznych, ducha pobożności i ascezy wschodniej nie zrozumie się należycie przez samo tylko studium teoretyczne, te rzeczy bowiem trzeba przeżyć społecznie wraz z innymi przejawami kultury danego narodu. Właśnie na ten społeczny moment trzeba skierować całą naszą uwagę; nie mamy tu do czynienia jedynie ze sporami teologicznymi, ale z rozdziałem kulturalnym, obejmującym wszystkie odcinki życia, mającym źródła, które nieustannie się odnawiają i wzmacniają, stając się z każdym pokoleniem coraz bliższe wszystkim i wytwarzając w życiu sytuacje, które na początku może miały znaczenie tylko teoretyczne.

Lecz w takim razie doniosły problem zjednoczenia Kościołów zmienia oblicze; gdy wglądamy w sprawę głębiej, to stajemy nie tyle wobec trudności dogmatycznych, lecz wobec kulturalnych, wobec różnic rasy. To są przyczyny trwania rozdziału, ale one to właśnie wymagają uświadomienia sobie powszechności Kościoła.

I w ten sposób pogłębia się zagadnienie unii. Spostrzegamy, że dla jego rozwiązania trzeba przeprowadzić rachunek sumienia. Może przeszkodę do zjednoczenia stwarzamy i my sami, utożsamiając nasz obrządek, nasze zwyczaje, nasze kulturalne osobliwości z naszą wiarą. Przeszkodę do unii tworzy każdy przeceniając swój sposób pojmowania rzeczy, żywiąc pogardę dla sposobu myślenia drugich. Tę zaporę trzeba usunąć. Innymi słowy, musimy stać się wszyscy — my i nasi oddzieleni bracia — w głębi duszy zwolennikami uniwersalizmu czyli prawdziwymi katolikami.

I rzeczywiście uniwersalizm kulturalny zakłada, że Kościół nie jest związany wyłącznie z jakąkolwiek jedną kulturą ludzką, dlatego, że gdyby był zbyt silnie złączony z jedną z nich, krzywdziłby inne. Sprawa jest delikatna. Kiedy chodzi o narodowości, o stronnictwa polityczne, wobec których Kościół zaznacza zwykle swą niezależność, to sprawa jest jasna, ale wahamy się wyciągnąć te same wnioski wobec kultury łacińskiej, która dzięki wzmiankowanym wyżej czynnikom historycznym tak zrosła się z Kościołem, że wydaje się, jakby ona tylko była katolicką.

A jednak trzeba przyznać, że niektóre narody znajdują się w rzeczywistej niemożności zrozumienia kultury łacińskiej. Dowodzą tego prawie niedorzeczne zarzuty i krytyki podnoszone przez pisarzy rosyjskich pod adresem Kościoła katolickiego. Nie znaczy to, by ludzie inteligentni, dusze wybrane nie mogły się nawrócić na katolicyzm z powodu jego latynizmu; ale to są wypadki indywidualne, które nie mają wpływu na naród, jako całość. Historycznie biorąc, Rosjanie zawsze okazywali się oporni wobec idei łacińskiej i jest to fakt, na który próżnym byłoby się oburzać. Z tej niemożności ze strony Rosjan stania się łacinnikami, płyną wszystkie zarzuty kleru prawosławnego przeciw unii. W istocie, dla obudzenia nieufności prawosławnych do katolicyzmu wschodniego obrządku, wystarczy tylko wmówić

w ludzi, że ten katolicyzm jest tylko etapem przejściowym do latynizmu. Aby usprawiedliwić swą praktykę, aby uspokoić podejrzliwości naszych braci oddzielonych, Kościół katolicki musi dać dowód, że szczerze miłuje ten obrządek i ducha, którego on jest wyrazem; jeżeli taka szczerość i taka miłość ukaże się wyraźnie oczom prawosławnych, wtedy sprawa upragnionej unii postąpi znacznie naprzód.

Dlatego trzeba, by katolicyzm przyswajał sobie formy sztuki religijnej tych okolic, gdzie się znajduje. Benedyktyni odważyli się to zrobić niedawno w Chinach; tym bardziej powinno się tak postępować w krajach już chrześcijańskich.

Jeżeli chodzi o przygotowanie wschodnich kandydatów do kapłaństwa, stawiano pytanie: czy nie należy ich mieszać z klerykami łacińskimi, aby łatwiej nabrali ducha katolickiego. Takie jednak mieszanie bywało częstokroć szkodliwe. Niekiedy klerycy wschodni, sądząc, że obrządek łaciński jest droższy Kościołowi katolickiemu, sami chcieli stawać się łacinnikami; niekiedy nabożeństwa łacińskie, czysto lokalne, uważali za rzeczy istotne dla katolicyzmu i przez to zniekształcali typ własnej kultury; albo znowu zaniepokojeni tym, że nie czują pociągu do obcej sobie pobożności, zrzekali się swego powołania; istotę katolicyzmu upatrywali w tych drobiazgach, zamiast zgłębienia jego ducha. Czasem powstawały wśród nich zazdrości, niechęci, podniecane częstokroć przez samych łacinników, którzy mimo woli zdradzali lekceważenie dla zwyczajów swoich braci wschodnich. W jednej kaplicy wschodniej, gdzie celebrowałem, widziałem Rosjan dziwiących się, że nie ma w niej rzeźb i organów... wszystko to wydawało się im czymś istotnym dla katolicyzmu. Otóż oddzielać w takich razach od obrządku życie wewnętrzne i rozumienie religii to znaczy dyskwalifikować prawosławnego wschodniego, narzucać mu zupełnie obcą psychikę. Czyż można ufać w powodzenie wychowania, które wyrywałoby kler z jego środowiska? Gdy powróci do niego, nie będzie się czuł już do niego przystosowanym, a w takim razie jak będzie mógł zdobyć się na apostolstwo, pociągać i budzić dusze?

Uniwersalizm kulturalny suponuje nareszcie, że dane grupy wchodzą do Kościoła w charakterze czynnych członków. Próżno łudzić się, że się dużo zrobi pozostawiając naszym braciom oddzielonym praktykowanie ich obrządków, lub szerząc wśród katolików zamiłowanie do studiów wschodnich; żadne posunięcie nie będzie skuteczne, jeżeli nie zostanie uświęcone szczerym i lojalnym przeniknięciem się duchem tych obrządków i cywilizacji narodów Wschodu. Duch, kultura — to jest życiowe, to istotnie twórcze.

Tego właśnie pragną nasi bracia wschodni: chcą się czuć w Kościele, jak u siebie, chcą być w nim twórcami a nie biernymi odbiorcami i naśladowcami tylko. Wszystko to domaga się zapewnienia nie tylko jednostkom, ale i ideologii przyjętej do katolicyzmu grupy należnego jej stanowiska. Tego się właśnie boją wschodni chrześcijanie, że może nie otrzymają takiego stanowiska w Kościele katolickim.

Jeżeli naprawdę jest pożądane, by religia stała się duszą społeczeństw, nie powinniśmy lekceważyć form religijnych ugrupowań wschodnich. Kiedy jednostki z tych ugrupowań oddzielonych od Kościoła zbliżają się do nas, po co je wyrywać z rodzimego gruntu? Poszukiwana jedność, język wspólny, miłość powszechna, teren, na którym wszyscy ludzie mogliby się zjednoczyć — oto na czym polega: na pogłębianiu w każdej grupie nie prowincjonalizmów, nie nienawiści narodowych, samochwalstwa, szowinizmu, wszystkich tych uczuć przeciwnych prawdziwej religijności, ale na pogłębianiu ich duchowych wartości, różnych w każdej grupie. Czyż nie będzie to w duchu Kościoła katolickiego, w którym rozwijają się rozmaite zakony, różne charaktery, święci i mistycy, z których ani jeden się nie powtarza w drugim. Każdy posiada własnego ducha, własną ascezę, a ta rozmaitość nie tylko nie szkodzi całości, lecz przeciwnie, stanowi jej bogactwo, ponieważ wszyscy, pozostając sobą, idąc za wolnością Ducha, przyczyniają się do budowy tegoż mistycznego Ciała Chrystusowego.

O. Bazyli B.

BOŻE NARODZENIE W LITURGII.

W cyklu liturgicznym Kościoła Powszechnego Boże Narodzenie, Zmartwychwstanie i Zesłanie Świętego Ducha są to trzy święta wyróżniające się jako trzy filary, na których spoczywa cały gmach życia kościelnego. Kościół zachodni rozpoczyna rok liturgiczny od czasu adwentowego, Kościół wschodni od Zmartwychwstania, kierując się myślą Apostoła (1 Kor. 15, 14), że na tej tajemnicy spoczywa nauka o zwycięstwie Chrystusa i wszystka wiara nasza. Nie mniej ważne miejsce w chrześcijaństwie zajmują tajemnice Bożego Narodzenia i Zesłania Ducha Świętego. W niniejszym artykule pragnę zwrócić uwagę Czytelników na te momenty życia liturgicznego Kościoła grecko-słowiańskiego, które odnoszą się do tajemnicy Wcielenia i święta Bożego Narodzenia.

W czasach apostolskich święto Bożego Narodzenia nie było znane. Pierwszą wiadomość o nim znajdujemy w opowiadaniu o prześladowaniu chrześcijan antiochijskich za Dioklecjana. Papież Liberiusz (352—356) przeznaczył dzień 25 grudnia na obchód pamiątki narodzenia Chrystusowego. Na Wschodzie wcześniej istniało święto 6 stycznia pod nazwą Teofanii, czyli Objawienia się bóstwa. Dnia tego wspominano potrójne objawienie się Chrystusa: w narodzeniu, na chrzcie w rzece Jordanie i pierwszym cudzie przemiany wody w wino na weselu w Kanie. Święto to nazywano także świętem świateł. Jako wyznanie Boskiej mocy Chrystusa, istniało ono w Kościele wschodnim już od II wieku, o nim wspominał św. Klemens Aleksandryjski. Potem dopiero przyjęto z Rzymu obchodzenie osobnego święta Narodzenia Chrystusa 25 grudnia, o czym najdawniejszą wzmiankę znajdujemy w kazaniu św. Jana Chryzostoma (386 r.), który o nim mówił jako o wprowadzonym przed niespełna dziesięciu laty. Kiedy Zachód nawzajem przyjął od Wschodu święto Epifanii, to poświęcił je przede wszystkim pamiątce pokłonu Mędrców ze Wschodu (Trzech Króli), czyli objawieniu się Chrystusa poganom, nie wyłączając i innych objawień, jak podczas chrztu w Jordanie i na godach w Kanie Galilejskiej.

Co zadecydowało, że na obchód pamiątki Narodzenia Pańskiego obrano w Rzymie dzień 25 grudnia? Uczeni przytaczają różne hypotezy. Prawdziwa data przyjścia na świat Zbawiciela nie jest znana. 25 grudnia może obrano przez naśladowanie i konkurencję z religią Mitry, w której tego dnia obchodzono „dzień narodzenia Niezwyciężonego“ (tj. słońca, które ubóstwiano). Wybranie tego dnia na pamiątkę Narodzenia Jezusa nadawało się znakomicie ze względów symbolicznych. Na ten czas przypadało zimowe przesilenie dnia z nocą. Od tego dnia zaczynał rosnąć dzień, a maleć noc. Z narodzeniem Chrystusa, którego nazwano słusznie „słońcem prawdy“, ciemności pogańskie poczęły ustępować przed objawieniem i światłem chrześcijańskim. Chrześcijańskie Boże Narodzenie zastąpiło sobą obchodzone w tymże okresie roku święta słońca, nie tylko u czcicieli Mitry, ale i innych starożytnych ludów, jak Egiptu (kult Ozyrysa), Rzymian (Saturnalia), „świętych nocy“ u Germanów (*Weihnachten*). Plemiona słowiańskie obchodziły w tymże czasie święto bożka radości Koladę, po którym został ślad w nazwie „kolędy“, pieśni ludowych, opiewających narodzenie Jezusa, i w motywach światła, ognia, stosowanych do Boskiego Dzieciątka. „A to dziwo, że Pan ogniem bywsze, Leży na sianie, jego nie spaliwsze“ — śpiewa kolęda, podana przez prof. Moszyńskiego.

W całym Kościele święto Bożego Narodzenia jest poprzedzone przez dni postu, przypominających posty i modlitwy patriarchów i sprawiedliwych Starego Zakonu, którzy wyczekiwali Narodzenia Chrystusa. Jednocześnie post służy jako przygotowanie do należytego obchodzenia święta Narodzenia Pańskiego. Pierwsze świadectwo o poście przed B. N. na Zachodzie pochodzi z VI w. (582 r.); zwyczaj ten zaczął się we Francji, w tymże wieku został przyjęty przez Rzym i przeszedł na Wschód, ale nie wcześniej niż w wieku IX, ponieważ św. Teodor Studyta († 826), wyszczególniając posty Kościoła wschodniego, o tym poście nie wspomina. Również nie było o nim wiadomości u Cyryla Aleksandryjskiego, Bazylego W. i u Jana Złotoustego oraz w postanowieniach soboru w Trullo (692 r.). Bizancjum ten post miało, jak świadczy o tym historyk Codinus (Liber de offic. eccles. et

curiae Constantinop. c. 7), który wspomina o nim jako o istniejącym oddawna; lecz cały Wschód przyjął go dopiero około IX wieku. Nie było wzmianki o tym poście i w księgach liturgicznych słowiańskich (IX w.) ani w Nomokanonie (IX w.).

Oprócz postu wielkość święta B. N. ujawniono, jak na Zachodzie tak i na Wschodzie, w formułach liturgicznych, używanych przez szereg dni przygotowawczych oraz następujących po dniu 25 grudnia. Zachód od końca IV wieku zaczyna w czasie Adwentu, przygotowanie oczekiwania na przyjście Chrystusa; czas ten w zależności od roku obejmuje trzy lub cztery tygodnie. We Francji według świadectwa św. Grzegorza z Tours († 490 r.) adwent był wprowadzony potem przyjęty został na całym Zachodzie. Wschód zaczyna post i przygotowanie od 15 listopada, przy czym oprócz rozważania o Wcieleniu wspomina świętych Starego Zakonu; ich pamięci są poświęcone dwie niedziele przed B. N. — niedziela sw. Praojców i św. Ojców (do ostatnich należą święci, mający bliższe pokrewieństwo z Chrystusem jak król Dawid, albo będący figurą Chrystusa, jak Mojżesz, Melchisedek, Aaron, Salomon...); św. Józefa razem z pror. Dawidem i apostołem Jakubem obchodzi się w pierwszą niedzielę po B. N. „Przedświęto“ zaczyna się od dnia 20 grudnia, dni „poświąteczne“ od 26 grudnia do „otdania“ święta, tj. 31 grudnia.

W VIII wieku (po 726 r.) przyczyny natury politycznej i przewroty duchowe, szczególnie obrazoburstwo, przyczyniły się do tego, że Wschód i Zachód zbliżały się do siebie i ulegały wzajemnym wpływom. Wpływy bizantyjskie były wyraźne w południowej Italii, następnie w Rzymie. Wtedy istniały tam klasztory, w których można było usłyszeć na przemian śpiewy greckie i łacińskie.

Zwyczaj śpiewania „antyfon“, krótkich strof, zwróconych przeciwko naukom heretyckim, powstał w Antiochii już w IV w. i około V w. był przyjęty i na Zachodzie. W VIII w. powstały na Zachodzie wielkie antyfony adwentowe, w skróceniu zwane „O“, śpiewane przed i po *Magnificat*. We Francji powtarzano je zwyczajem greckim po każdej strofie tego kantyku jeszcze do XVIII w. Dotąd są śpiewane od 17 do 23 grudnia (O Mądrości..., O Adonai, O Korzeniu Jessego, O Kluczu Dawidow, O Wschodzie, O Królu narodów, O Emmanuelu). W czwartą niedzielę adwentu, a w Polsce rozpowszechniono to szerzej, odprawia się msza wotywna, średniowieczna *missa aurea, Rorate*, której introit został wzięty z proroka Izajasza (45, 8). Osobliwość adwentu stanowi też dodanie siódmej świecy nad ołtarzem.

Wschód, który szczególną czcią otacza Bogarodzicę w ciągu całego roku, jeszcze więcej w okresie świąt B. N. podkreśla Jej łączność z Boskim Jej Synem.

Można powiedzieć, że przygotowanie się, wgłębianie się w tajemnicę Wcielenia w Kościele grecko-słowiańskim zaczyna się już od dnia przedświęta wejścia Bogarodzicy do świątyni (Ofiarowanie N. M. P.) 20 listopada. Owo święto powstało w Konstantynopolu w 730 r. [1]) Od tego dnia *stichiry* (krótkie pieśni), śpiewane na wieczorowym nabożeństwie, opowiadają o Wcieleniu, o Chrystusie mającym narodzić się z N. P. Maryi, „która dziś staje przed nami jako poświęcona na mieszkanie Boga, jako ofiara bez zmazy“. A podczas jutrzni aż do „otdania“ święta B. N. 31 grudnia treść specjalnych *irmosów* (strof) powtarzanych przy każdej z pieśni *kanonu*, stanowiących t. zw. *katawasję* (spiewaną przez dwa chóry w klasztorach), odpowiada wielkim łacińskim antyfonom „O“. Wyszczególniają one symbolikę proroctw o Wcieleniu. Pierwsza katawasja w utworze Kośmy z Majumy brzmi:

Chrystus rodzi się, sławcie Go;
Chrystus zstępuje z niebios, spotkajcie Go;
Chrystus na ziemi, wznoście się;
Ziemia cała i ludzie, śpiewajcie Bogu,
bo godny jest chwały.

Następne „katawasje“: 2) „Przed wiekami z Ojca zrodzonemu“..., 3) „Różdżka z korzenia Jessego i kwiat z niego“..., 4) „Bóg pokoju, Ojciec szczodry posłał anioła swej wielkiej Rady“..., 5) „Jonasz we wnętrznościach wieloryba“..., 6 i 7) odnoszą się do cudu w piecu babilońskim, który na równi z krzakiem gorejącym był figurą Wcielenia z Bogarodzicy Panny; 8) po dziewiątej pieśni — „Tajemnicę niepojętą i chwalebną widzę, niebo, grotę; tron cherubinów, Pannę, żłóbek, w którym leży nieobjęty Chrystus Bóg, którego też wielbimy śpiewając“.

---

[1]) Zachód (Francja) przyjął je dopiero w 1374 r., zostało rozszerzone w innych krajach łacińskich, po czym zatwierdzone ostatecznie przez Sykstusa V papieża w r. 1585.

Ponieważ dziewiąta pieśń każdego kanonu jest poświęcona Bogarodzicy, na szczególną uwagę zasługują „irmosy“ dziewiątej pieśni kanonów, śpiewanych w podanym okresie czasu; w nich można znaleźć oddźwięk myśli proroka Izajasza, jak w łacińskim *Rorate*.

Tak naprz. 21. XI śpiewa się:

Obłok noszący światłość, w który jako deszcz z nieba na rano zszedł i wcielony został dla nas władca wszystkich, stając się człowiekiem nie mający początku. Wielbimy wszyscy Najczystszą, jako Matkę Boga naszego.

A dnia 24. XII. śpiewa się „troparion“:

„Niech spuszczają zgóry wodę obłoki,
obłoki bo kładzie sobie pod nogi wstępując,
niesiony przez Obłok-Dziewicę,
przychodzi światłość bez wieczoru,
ażeby świecić tym,
co byli w ciemności i w utrapieniu“.

S y m b o l i z m ś w i a t ł a charakteryzuje ten okres świąteczny. W osobnych pieśniach, zwanych *światilne* (po dziewiątej pieśni kanonu), Chrystus jest nazwany Słońcem wielkim (w niedzielę Praojców); 25 XII — Wschodem wschodów... Podczas liturgii w dniu B. N. pośród kościoła stawia się zapaloną świecę i śpiewa się *troparion,* w którym narodzony Chrystus jest nazwany słońcem prawdy. Symbolizm życiodajnego słońca, nawiązujący do symbolów słonecznej religii Egiptu, był szeroko rozpowszechniony w chrześcijańskiej sztuce koptyjskiej, przeszedł do sztuki katakumb, do miniatur greckich, nawet do sztuki ludowej, jak naprz. w psałterzu Chludowa (IX w.), do odrodzonej sztuki bizantyjskiej narodów słowiańskich (XII—XV w.).

Mianowanie Chrystusa M ą d r o ś c i ą (1 antyfona „O“ 17, XII.) w Kościele wschodnim ma jeszcze większe rozpowszechnienie i kilkakrotnie występuje w oficjach tego okresu (6. XII, 21. XII, 22. XII, 23. XII, 25. XII).

Na komplecie (powieczerie) 22. XII. spiewamy Kanon Wielkiego Czwartku — którego *irmos* dziewiątej piesni zawiera słowa: „W mądrości przyjdzcie wierni, ażeby doznać rozkoszy w ubogiej grocie od nieśmiertelnej uczty“. Tutaj zaznacza się związek między Tajemnicą Wcielenia a Eucharystią. Odbijają się w nim prądy wielkich starożytnych kultur, ich najgłębsze symbole przyjęło chrześcijaństwo przez usta samego Chrystusa, który w potocznej mowie używał jednego ze starych wschodnich języków, języka aramejskiego. Z ducha tych kultur pochodzący symbolizm grecko-słowiańskiego Kościoła kilkakrotnie (naprz. 30. XI, 24. XII) nazywa Marię, Bogarodzicę „l a t o r o ś l ą, która wydała najpiękniejsze g r o n o, o w o c ż y w o t a, wydające nam w i n o zbawienia“. Wziąwszy pod uwagę, że razem z B. N. we wschodnim Kościele przypominano i cud w Kanie (Jan 2, 1—11), a sam Chrystus w słowach; „Ja jestem chleb żywy, który zstąpił z niebios“ (Jan 6, 51), wskazywał na tajemnicę swego Wcielenia i na cud eucharystyczny, staje się zrozumiałą obecność irmosów z Kanonu Wielkiego Czwartku w okresie Bożego Narodzenia. Symbolika: latorośl, grono, wino zbawienia, przez głębokie spojenie myśli z ksiąg Salomona z księgą Ezdrasza (o kielichu z wodą, która miała kolor ognia), przez grono, które przynieśli Żydzi z ziemi obiecanej, doprowadza do Klemensa Aleksandryjskiego, który Chrystusa nazwał w i e l k i m g r o n e m. Sam Chrystus mówił o sobie jako o latorośli, dającej życie gałęziom (wiernym). Więc bardzo ścisła jest łączność święta B. N. z tajemnicą Eucharystii [1]).

Na Rusi, ten związek był głęboko odczuwany. Już 27. XI występuje on w układzie nabożeństw na cześć „Znamienia“ Bogarodzicy, ikony, pod której opiekę oddał się Wielki Nowogród. Tam też była lubiana kompozycja „Mądrości Bożej eucharystycznej“, do której jest włączony obraz Maryi z Dzieciątkiem Jezus.

Liturgiczny okres B. N. nie został oderwanym od życia, piękność języka i szereg obrazów-symbolów pozostawiły swe ślady w malarstwie. *Stichira* czwarta na nieszporach w dniu 26. XII (Sobór Najśw. Bogarodzicy) dała natchnienie do kompozycji ikony Bożego Narodzenia, jednej z najpiękniejszych w sztuce bizantyjskiej, przepojonej duchem hellenizmu. „Co przyniesiemy Tobie, Chryste, kiedyś zjawił się dla nas na ziemi jako człowiek? Każde z Twoich stworzeń przynosi Tobie dziękczynienie: aniołowie śpiewy, niebiosa gwiazdę, mędrcy dary, pasterze cud, ziemia grotę, pustynia żłóbek, my zaś Matkę Dziewicę. Który jesteś przed wiekami Bóg, zmiłuj się nad nami“.

[1]) Warto zwrócić uwagę, że i w łacińskiej liturgii podczas mszy świętej Bożego Ciała (Eucharystii) bierze się prefację z mszy Bożego Narodzenia.

Zofia Licharewa

MATKA KATARZYNA ABRYKOSOWA.

Dnia 23 lipca 1936 r. zmarła w Moskwie, w butyrskim więzieniu, mając lat około 50, M. Katarzyna, w świecie Anna Abrykosowa, z której imieniem łączy się katolicki ruch w stolicy Rosji. Była ona założycielką i pierwszą przełożoną siostr Dominikanek, trzeciego Zakonu, wschodniego obrządku w Rosji.

Anna Abrykosowa pochodziła ze sfer kupieckich, ze znanego powszechnie w Rosji rodu Abrykosowych. Gimnazjum ukończyła w Moskwie; na uniwersytet uczęszczała w Oksfordzie. W Anglii została przyjęta do Kościoła katolickiego, za mąż wyszła za dalekiego swego krewnego tegoż nazwiska, Włodzimierza Abrykosowa. Mąż jej także przeszedł na katolicyzm nieco później niż ona.

Około 1910 r. państwo Abrykosowy rozpoczęli misjonarską działalność wśród inteligencji moskiewskiej. I mąż i żona byli całkowicie oddani Bogu, pragnęli Jego chwały i triumfu katolicyzmu. Oboje posiadali wiedzę teologiczną i filozoficzną i głębokie życie wewnętrzne. Sami odnaleźli już prawdę, pragnęli więc podzielić się nią z rodakami; w tym celu gromadzili w swym domu ludzi dobrej woli.

Wkrótce dom państwa Abrykosowych stał się centrum rozumnego uświadamiania o katolicyzmie. Będąc w bardzo dobrych warunkach materialnych, mając wspaniałe mieszkanie, służbę, poświęcili odtąd ten swój dobrobyt Bogu i Kościołowi. W swym obszernym mieszkaniu urządzali najrozmaitsze zebrania, gromadząc katolickie sfery. Tam się odbywały wspaniałe *jour-fixe*'y dla elity społeczeństwa, zebrania religijno-filozoficzne dla myślącej inteligencji i najbardziej prywatne nabożeństwa dla nowonawróconych i najbliższych, w czasie których odczytywano zwykle jakiś ustęp z dzieła ascetycznego, lub mistycznego, odmawiano różaniec, odprawiano drogę krzyżową. Na tych zebraniach często przewodniczyli księża. Pan Włodzimierz Abrykosow prowadził z gośćmi rozmowy na tematy filozoficzne i dogmatyczne, pani Anna zaś celowała w ascezie, mistyce i historii Kościoła, poruszała więc najczęściej te tematy. Jej też przypadło w udziale zająć się wyrabianiem duchowym poszczególnych dusz w rozmowach prywatnych. Przygotowywała do przyjęcia katolicyzmu i utwierdzała w nim. Państwo Abrykosowy co dzień bywali na Mszy św., przystępowali do Komunii św. i pogłębiali nieustannie swoją znajomość nauki katolickiej.

Na zebraniach u Abrykosowych, mimo ich wysokiego kulturalnego poziomu, przyjmowano towarzystwo rozmaite. Można było spostrzec tam biednego studenta, jak i profesora uniwersytetu i panie z arystokracji. Zebranie się rozpoczynało referatem, kończyło się zaś serdeczną rozmową przy szklance herbaty.

Co wakacje pp. Abrykosowy jeździli zagranicę, wykorzystując i ten czas dla pogłębienia swej pobożności i kultury duchowej. Dwukrotnie byli przyjęci przez Ojca św. Piusa X, który bardzo żywo interesował się ich działalnością i pobłogosławił im. Tam też, zagranicą, zostali oni członkami trzeciego Zakonu św. Dominika. Stało się to dla nich bodźcem, by jeszcze bardziej oddać się apostolstwu, dla Anny zaś zaświtał nowy ideał, zapragnęła pozyskiwać Bogu dusze, które by mu służyły w charakterze dominikańskich tercjarek. Poczęła więc gromadzić młode panny i dyskretnie wskazywać im ten ideał. Były to przeważnie studentki, nauczycielki, uczenice konserwatorium. Kilka z nich zapragnęło pójść śladami Anny. Ta je starannie przygotowała do tego aktu i w dalszym ciągu kierowała tymi młodymi duszami, urabiając je na modłę dominikańską.

Zewnętrznie nic się nie zmieniało w życiu tych tercjarek, pozostawały one nadal w swych rodzinnych domach, spełniały swe dawne obowiązki, — wewnętrznie zaś, oddawszy się całkowicie Bogu, usiłowały kroczyć śladami Chrystusa.

Dla niejednej z tych młodych siostr samo przejście na katolicyzm było związane z wielu przykrościami. Czasami rodzina ustosunkowywała się wrogo do konwertytki i wtedy musiała ona zrywać więzy łączące ją z najbliższymi. Anna w tych wypadkach była stanowcza i doradzała im opuścić dom rodzinny, biorąc całkowicie odpowiedzialność za spełniony czyn na siebie. Miała przez to nieraz wiele przykrości, ale mimo to zawsze kierowała się wyższymi, nadprzyrodzonymi względami, dobrem dusz i Kościoła.

Tryb życia Abrykosowych zaczął się powoli zmieniać. Coraz bardziej dom ich służył celom Bożym. Poczęły znikać przepych i wystawność, w kilku pokojach zamieszkały młode siostry tercjarki. Wspólnie odmawiano modlitwy i odbywano czytania duchowne.

Początkowo nie wiązały się siostry żadnymi ściślejszymi przyrzeczeniami. Ta grupka to było jądro przyszłego Zgromadzenia, zorganizowanego ściślej później. W 1917 r. było ich około dziesięciu.

Przed 1917 r. moskiewska grupa katolików Rosjan należała do polskiej parafii św. Piotra i Pawła, faktycznie jednak grupowali się oni przy kościele francuskim św. Ludwika, gdyż przeważnie rozumieli ten język, podczas gdy polski był im prawie nieznany. Proboszcz tego kościoła, którym był jeden z Ojców Dominikanów, francuz, przyjmował nowowstępujące siostry tercjarki do Zgromadzenia. Kiedy po rewolucji marcowej zostały zorganizowane przez Ks. Metropolitę Szeptyckiego początki wschodniego obrządku, Włodzimierz Abrykosow przyjął z rąk Ks. Metropolity święcenia kapłańskie, poczem oddaną mu została piecza duchowna nad nowo powstającą parafią katolicko-wschodnią w Moskwie. Wtedy to większość ówczesnych katolików Rosjan, idąc w ślad pp. Abrykosowych, przyłączyła się do tegoż obrządku jako zawiązek nowej parafii. Małżonkowie Abrykosowy złożyli oboje ślub czystości i odtąd całkowicie poświęcili się, on prowadzeniu swej małej parafii, a ona organizowaniu zgromadzenia tercjarek dominikańskich.

Duchowne córki Anny Abrykosowej zaczęły czynnie jej dopomagać w pracy apostolskiej, a O. Włodzimierz został ojcem duchownym młodego stowarzyszenia, z prawem przyjmowania doń nowych członkiń. W mieszkaniu Abrykosowych urządzono domową kapliczkę, wspólne zaś życie i praca złączyły jeszcze bardziej Siostry i odtąd rozpoczęło się normalne życie klasztorne. Około 1922—23 r. było Sióstr już około 25. Byłoby ich więcej, gdyby ten mały prowizoryczny klasztor mógł więcej pomieścić, — część pragnących musiała pozostać w świecie w charakterze świeckich tercjarek. Pani Anna przyjęła zakonne imię — Katarzyny Sieneńskiej. Było w niej istotnie coś z tej św. Patronki... taż heroiczna wiara, pokora, prostota w obejściu z ludźmi, — było nawet pewne podobieństwo w majestatyczności postawy.

Matka Katarzyna (tak ją odtąd będziemy nazywać) władała swobodnie językami: francuskim, włoskim, angielskim i niemieckim i dobrze rozumiała łacinę. Od czasu swego nawrócenia wiele się rozczytywała w katolickiej duchownej literaturze. Po wstąpieniu w szeregi tercjarstwa studiowała specjalnie literaturę dominikańską. Umysł miała jasny, kierujący się zawsze ku nadprzyrodzoności, serce czułe i wrażliwe. W obejściu wyczuwało się u niej życzliwość, lecz nie było w niej sentymentalizmu i poufałości. Była dowcipna, ale bez złośliwości. Myśli swe wyrażała krótko i prosto. Odznaczała się spostrzegawczością i była dobrym psychologiem. Umiała połączyć w sobie zdrowy naturalny rozum z nadprzyrodzonym patrzeniem na wszystko, dlatego stała się świetną kierowniczką dusz, które z zaufaniem garnęły się do niej. Kierowała duszami nie tylko Sióstr, ale i innych członków parafii. O. Włodzimierz, jako kapłan, wspierał nieustannie pracę M. Katarzyny, a o głębi ich kierownictwa niech świadczy fakt, że ci katolicy, którzy bliżej obcowali z nimi, prowadzili życie skupione i pobożne. Wielu z nich doczekało się prześladowania za wiarę i jeszcze dziś pozostaje w więzieniach lub na wygnaniu, cierpiąc jednak pogodnie i z poddaniem się woli Bożej.

Mimo ciężkich lat rewolucji i wojny domowej Zgromadzenie Sióstr rozwijało się. Matka Katarzyna cierpiała wraz z córkami niedostatek, — ale Siostry zarabiały nieco na życie, pracując w rozmaitych instytucjach, szkołach itp. Jedna z nich była profesorką romanistyki na uniwersytecie.

W roku 1922 prześladowanie religii wzmogło się. Bolszewicy poczęli zamykać kościoły; księżom petersburskim z Ks. Biskupem Cieplakiem na czele wytoczono słynny proces. W tych czasach rozkazano O. Włodzimierzowi opuścić Rosję i wyjechać za granicę. M. Katarzyna miała prawo wyjechać także, lecz nie uczyniła tego, pozostając w gronie swej przybranej zakonnej rodziny. Wyjechał jej współpracownik, człowiek którego tak miłowała... rozstanie było bardzo bolesne, lecz mężnie je zniosła. W duszy swej miała Chrystusa, On z nią pozostał i dusze, które tak ukochała.

M. Katarzyna rozumiała co grozi jej i tej gromadce młodych sióstr, które ją otaczały, — przeczuwała areszty, zsyłki, lecz nie wahała się przyjmować do Zgromadzenia nowe dusze, gdy widziała prawdziwe powołanie. Otwarcie przedstawiała tym kandydatkom możliwość prześladowania, — lecz umiała równocześnie przelewać w nie swego ofiarnego ducha i wskazywać stanowczo ścieżynę powołania.

Po wyjeździe O. Włodzimierza ojcem duchownym Sióstr został O. Mikołaj Aleksandrow, także tercjarz dominikański. Siostry prowadziły potajemnie szkółkę dla dzieci. Te dzieci były benjaminkami M. przełożonej,

miały zawsze dostęp do jej pokoju i uwielbiały ją. Ona zaś, prócz swych codziennych modlitw i prac, znajdowała czas na dalsze kształcenie się i tłumaczyła na rosyjski język duchowne książki, ułatwiając przez to osobom, nie znającym obcych języków, poznanie arcydzieł obcej ascetycznej literatury. Sama też napisała parę dziełek, jak rozmyślania liturgiczne.

W tym ostatnim roku przed aresztem 1922 — 23 Siostry nieustannie adorowały w swej kapliczce Przenajświętszy Sakrament. Dniem i nocą zmieniały się, czuwając przy Utajonym Bogu, jakby przeczuwając, że niezadługo będą zupełnie pozbawione pociech religijnych. Zbliżała się chwila krzyżowej drogi, — kończyły się najszczęśliwsze dni, spędzone przy ołtarzu Pańskim.

W listopadzie 1923 r. proboszcz, M. Katarzyna, prawie wszystkie siostry ze stowarzyszenia, tercjarki świeckie i inni parafianie zostali uwięzieni. Kapliczkę zamknięto. Śledztwo ciągnęło się pół roku. Przez pierwsze cztery miesiące M. Katarzyna siedziała w pojedynczej celi w więzieniu na Łubiance. Wybitna indywidualność, rozum, spokój i powaga tej uwięzionej imponowały prowadzącym śledztwo. Jeden z nich miał się wyrazić: „Cóż to za nadzwyczajna osobistość, szkoda, że to nie komunistka"... Niejednokrotnie wdawali się oni w rozmowy i dyskusje z M. Katarzyną na tematy religijne, broniąc swego światopoglądu materialistycznego, ona zaś nieustannie broniła swej wiary. Sędziowie śledczy G. P. U. lubią wszczynać z więźniami politycznymi podobne rozmowy, chcąc się zorientować w psychice danej jednostki, by wiedzieć, czy ten osobnik może być szkodliwym i w jakiej mierze dla reżymu komunistycznego i według tego skazują na krótsze lub dłuższe odseparowanie go od społeczeństwa.

Przez pierwsze miesiące więziennego życia M. Katarzyna nie widziała wcale żadnej ze swych sióstr, dopiero po czterech miesiącach przewieziono ją do więzienia butyrskiego, gdzie ją umieszczono w jednej celi z kilku siostrami i innymi kobietami. Radość przy spotkaniu była ogromna. Było to w okresie Wielkiego Postu. Siostry wraz z swoją Matką mogły zacząć znów wspólnie odprawiać modlitwy, odmawiać różaniec. M. Katarzyna dawała im punkta do rozmyślań. Parę katoliczek łacińskiego obrządku, które znajdowały się we wspólnej z nimi sali, przyłączały się do tych ćwiczeń. Między nimi była Siostra Łucja Czechowska, obecnie Przełożona Generalna Misjonarek Najśw. Rodziny w Ratowie (w Płockim). Według jej słów wszystkie kobiety, bez różnicy wyznania i narodowości, były zachwycone Matką i siostrami.

Przed Wielkanocą 1934 r. Matkę Katarzynę i prawie wszystkie inne siostry zgromadzono w jednej celi. Było to dla nich szczególną łaską Bożą. Matka miała możność przygotować swe córki do życia wygnańczego. Swą macierzyńską miłością starała się osłodzić siostrom ich dolę, lecz zarazem przygotowywała je na całopalną ofiarę. W dzień św. Katarzyny Sieneńskiej, 30 kwietnia 1924 r., siostry u stóp Matki odnowiły swe dominikańskie śluby. Wiele z nich pragnęło złożyć wieczyste, lecz Matka na to nie pozwoliła, polecając zadowolić się ślubami czasowymi.

W maju wszystkie siostry i Matka otrzymały wyroki na piśmie. Siostry nie czytając oddały je Matce, by dopiero z jej ust dowiedzieć się o tym, co je czekało. Było to nader podniosłe, obce kobiety płakały... M. Katarzyna została skazana na dziesięć lat więzienia w ostrym izolatorze, Siostry zaś dostały po 3, 5, 8, 10 lat więzienia, zsyłek, obozów. Ani jednej nie uwolniono.

Z początkiem czerwca 1924 r. M. Katarzynę i część Sióstr wysłano etapem na Sybir. Miejscem przeznaczenia Matki było więzienie w Tobolsku. Pozostała tam pięć lat. Początkowo była w celi wspólnej z kryminalistkami, co jest zawsze rzeczą bardzo przykrą, ale swym zachowaniem wzbudziła ogólny szacunek i te biedne kobiety pokochały ją, usługiwały jej i nawet broniły przed władzami, żądając, by i Matka miała te przywileje co i one. Wobec tego izolowano Matkę i odtąd stale siedziała samotnie. Wolała tę samotność, mogła bowiem w niej spokojnie się modlić, a jej dusza kontemplacyjna potrzebowała tego. Kryminalistki pamiętały o Matce, posyłały jej kwiaty i zieleń, uzbierane przy pracy w więziennym ogrodzie.

Matce wolno było czytać książki sowieckie i gazety, ale lektura książek religijnych była jej wzbroniona.

Przez pierwsze dwa lata pobytu w Tobolsku Matka prowadziła korespondencję z Siostrami-wygnankami i z przyłaciółkami, potem jednak zabroniono jej tego. Mogła odtąd pisywać tylko parę listów na rok i to w sprawach swych potrzeb materialnych.

W r. 1928 czy 1929 przeniesiono Matkę z Tobolska do Jarosławskiego politycznego izolatora. Ten izolator słynie z największej ostrości, odseparowania od świata i jednych

więźniów od drugich. Tam znajdowała się z przerwą półroczną do tego roku. W politycznych izolatorach ludzie męczą się brakiem pracy, w obozach koncentracyjnych jej nadmiarem.

W izolatorach korespondencja jest jeszcze bardziej ograniczona. Wolno pisać dwa-trzy listy rocznie i to tylko do osób najbliższych i o ile G. P. U. po zasięgnięciu informacji przyzwoli na to. W ciągu więc ostatnich ośmiu lat więzienia Matka nie pisywała zupełnie listów, nie chcąc narażać swych znajomych na niebezpieczeństwo. Prawo, wspomagania więźniów w Rosji sowieckiej jest bardzo ograniczone. G. P. U. daje na to specjalne pozwolenia poszczególnym jednostkom, a jeśli ktoś posłał paczkę bez porozumienia z G. P. U., to adresat jej nie otrzymuje, lecz rozdzielana jest między innych więźniów, lub odsyłana z powrotem. M. Katarzynie podawano pomoc od czasu do czasu przez p. Katarzynę P., której i inni więźniowie polityczni wiele zawdzięczają. Przez nią też dowiadywano się, że M. Katarzyna żyje i gdzie się znajduje.

W Jarosławiu administracja więzienna nie źle się obchodziła z M. Katarzyną. Na spacer wypuszczano więźniów na jedną godzinę dziennie, w grupach jednak specjalnie dobranych. W tym wyłącznie czasie można było porozumiewać się z współtowarzyszami niedoli. Matka spotykała się nieraz na spacerze z księżmi. Chodząc i niby to rozmawiając, odbywała spowiedź i otrzymywała rozgrzeszenie.

Pod koniec 1931 r. M. Katarzyna zachorowała na raka w piersi. W czerwcu 1932 r. przewieziono ją do Moskwy, do więzienia butyrskiego, gdzie w szpitalu więziennym dokonano operacji szczęśliwie. Po tym zaś wypuszczono ją na wolność. Stało się to po dziesięciu latach niemal zupełnej izolacji. Wypuszczono Matkę rano, więc skierowała odrazu swe kroki do kościoła. Po raz pierwszy od tylu lat była na Mszy św... szczęście przepełniało jej duszę... Po mszy zawahała się dokąd się udać. Dawne jej mieszkanie było zajęte dawno przez G. P. U. Dalsza rodzina wyrzekła się jej od chwili uwięzienia. Pójść do znajomych bała się, by nie narazić ich na nieprzyjemności ze strony policji. Poszła więc do „Czerwonego Krzyża" do p. Katarzyny P. Ta jej opiekunka więzienna ucieszyła się zobaczywszy ją, zwłaszcza, że ona sama wyrobiła Matce Katarzynie to wyjście z murów więziennych przed upływem terminu z racji ciężkiej choroby. W dalszym ciągu zaopiekowała się Matką jedna z znajomych.

Prawie równocześnie z Matką wypuszczono także parę Sióstr, potem inne. Niektórym Siostrom pozwolono na zamieszkanie w Moskwie, innym nie. Siostry mieszkały pojedynczo, by nie dać powodów G. P. U. do przypuszczania, że prowadzą życie klasztorne. Matka z jedną ze Sióstr zamieszkała w jednym z miast nad Wołgą. Co tydzień musiała się rejestrować w G. P. U. Teraz siostry mogły korespondować i Matka umacniała swe córki duchowne, pisując do nich.

Po półrocznym wypoczynku Matkę Katarzynę znowu uwięziono. Oskarżono ją bowiem, że rozmawiała o rzeczach religijnych z dwoma młodymi „komsomołkami". Skazano ją więc ponownie na pięć lat izolatora i w początku 1933 roku osadzono ją znów w Jarosławskim więzieniu. Te ostatnie lata były już tylko gotowaniem się świątobliwej wyznawczyni na śmierć. Stan jej zdrowia stale się pogarszał. Na wiosnę tego roku przewieziona została jeszcze raz do Moskwy, do butyrskiego więziennego szpitala. Tu wkrótce nastąpiła jej śmierć. Ciało, z polecenia G. P. U. spalono w krematorium.

Takie losy spotkały pierwsze rosyjskie zgromadzenie zakonne katolickie i jego założycielkę i matkę. Zniszczono to dzieło, widząc w nim „kontrrewolucyjną organizację". Ciche służebnice Boże uznano za nader niebezpieczne dla potęgi komunistycznego państwa i ściga się je i dręczy do śmierci, w tym rzekomym kraju wolności. M. Katarzynę Abrykosową zamęczono powoli, ale pamięć jej w historii młodego rosyjskiego katolicyzmu będzie przechowana. A przykład jej cnót zachęci, da Bóg, wiele dusz w warunkach zmienionych do służenia sprawie Bożej na drodze krzyża.

Z notatek *Anatolii Nowickiej.*

NOWY PASTERZ ŁEMKOWSZCZYZNY.

Następca ś. p. Ks. Dra Maściucha na stanowisku Administratora apostolskiego dla Łemkowszczyzny, J. E. Ks. Dr Jakób Medwecki j, objął swoje urzędowanie. Odbyło się to uroczyście w sobotę 3 października r. b. w rezydencji administracji, Rymanowie-Zdroju. Akt ten uświetnili swoją obecnością J. E. Ks. Biskup Lisowski z Tarnowa, grono kapłanów obu katolickich obrządków, przedstawiciele władz cywilnych i wojska, wreszcie delegaci różnych ruskich organizacyj społecznych i kulturalnych. Ks. Administrator odprawił uroczystą liturgię w łacińskiej kaplicy zdrojowej, gdyż cerkwi własnego obrządku administracja apostolska na miejscu nie posiada. Podczas przyjęcia, wydanego dla gości przez Dostojnego Gospodarza, wygłoszono kilka mów, w których dźwięczały nuty potrzeby zgodnego współżycia między wiernymi oraz współdziałania władz kościelnych i cywilnych dla dobra Kościoła, kraju i państwa.

Z chwilą tego ingresu Ks. Administratora Medweckiego zamknął się okres prowizorium, wytworzonego przez nagłą śmierć Ks. Dra Maściucha w marcu r. b. Przez te blisko ośm miesięcy sprawami kościelnymi Łemkowskiej administracji zarządzał wyznaczony przez Stolicę Apost. kanclerz kurii tejże administracji, Ks. Jan Polański. Stanowisko prowizorycznego administratora zaiste nie było łatwe.

Łemkowszczyzna, jak wiadomo, jest terenem o stosunkach i dążnościach szczególnie skomplikowanych, owszem wręcz sprzecznych. Ścierają się tam dwie, a nawet trzy pojęcia narodowościowej przynależności, i samo duchowieństwo jest pod tym względem podzielone. Jedni czynią wysiłki — i nie bez rezultatu — aby w Łemkach zaszczepić świadomość, iż są tylko najdalej na Zachód wysuniętym odłamem narodu ukraińskiego; drudzy, w oparciu o konserwatyzm Łemka, nie lubiącego nowych nazw i nowych form, podkreślają jego ruskość, rozumiejąc ją jako przynależność (zresztą wraz z całą Ukrainą) do jednego niepodzielnego narodu ruskiego, od Popradu po Kamczatkę; trzeci wreszcie, walcząc głównie z ukrainizacją, pielęgnują pewną odrębność Łemków, a broniąc nazwy „Rusin“, nie podkreślają tak mocno, jak poprzednia grupa, jedności narodowej z Rosjanami. Trzeba tu stwierdzić, że ta trzecia grupa, popierana przez czynniki państwowe, jest zwalczana dość silnie nie tylko przez Ukraińców, ale także przez Russkich z drugiego obozu, czego dowodem są niejednokrotne rezolucje, uchwalane na różnych zjazdach, naprz. „Ruskiej Selańskiej Organizacji“. Zrozumiałym się stanie, jak w takich warunkach trudnym i kłopotliwym jest położenie kapłana, który pragnąłby być pasterzem dla wszystkich, a sam przecież trudno by nie sympatyzował więcej z tą albo inną ideologią, a zatem i partią polityczną. Podwójnie trudnym będzie to stanowisko, jeśli zapatrywania proboszcza, wyraźnie markowane, rozejdą się z zapatrywaniami, także dość już skrystalizowanymi, jego parafian. Stąd jedni narzekają na ukrainizacyjną działalność swoich ojców duchownych, inni ich oskarżają o „moskiewskie“ sympatie.

W takich warunkach przypadło kierować administracją Ks. prałatowi Polańskiemu. Niebawem po śmierci Ks. Maściucha wśród ukraińskiego odłamu księży powstały nadzieje, że administracja łemkowska może będzie zniesiona; takie też pragnienia były wypowiadane w prasie. Prowizorycznemu administratorowi zarzucano jego rusofilizm, tu i ówdzie objawiała się krytyka jego zarządzeń, zwłaszcza dokonywanych przezeń tranzlokat księży. Ostro atakowała go prasa ukraińska, naprz. *Diło*. Nie do nas należy wydawać jakikolwiek sąd o rządach Ks. Polańskiego, ale to fakt, że miał zadanie nie łatwe. Trzeba stwierdzić także, że mimo prowizoryczności swoich uprawnień rozwinął on ożywioną działalność. Organ Administracji *Wisty* raz po raz przynosił różne jego zarządzenia, a nawet obszerne orędzia i traktaty, jak o świętości i godności stanu kapłańskiego, o prymacie św. Piotra i wierności Stolicy Apostolskiej, o znaczeniu przymiotnika „prawosławny“ w liturgii, i inne. Staraniem jego wyszedł, doskonale ułożony, pierwszy „Szematyzm“ cerkwi na Łemkowszczyźnie. Działalność Ks. Polańskiego znalazła też uznanie wyższej władzy duchownej, tak że Nuncjatura Apostolska w Warszawie, zawiadamiając go dekretem z dn. 13 lipca r. b. o nominacji Ks. Dra Medweckiego, wyraziła prowizorycznemu administratorowi, imieniem Stolicy Apostolskiej, uznanie i podziękowanie za podjęte trudy.

Nowy Administrator Apostolski, Ks. Dr Jakób Medwecki, spotka się (zapewne już spotkał się) z tymi samymi trudnościami, z jakimi walczyć musieli jego poprzednicy.

Przychodzi jednak na to trudne stanowisko uzbrojony w cenne przymioty osobiste: spokój, umiarkowanie i takt w pożyciu z ludźmi. Zaliczany jest on do obozu „ruskiego“, jako takiego nominację jego witała przychylnie prasa rusofilska, jak *Russkij Gołos,* i miejscowy *Łemko.* Ale i Ukraińcy nie mogli nic wysunąć przeciwko osobie nominata: wszak na swoim stanowisku profesora seminarium i prałata kapituły cieszył się on zaufaniem J. E. Biskupa stanisławowskiego, Ks. Chomyszyna, Ukraińca. Oddany pracy naukowej (jest biblistą), Ks. Dr Medweckij nie angażował swej osoby w walki partyjne, jakkolwiek pewna działalność społeczna na terenie Stanisławowa nie była mu obca. Z pomocą Bożą także na gorącym gruncie Łemkowszczyzny stanie się on czynnikiem łagodzącym sprzeczności i namiętności, wysuwając na pierwszy plan religijne potrzeby Łemków.

Jedną z trosk Administracji Apostolskiej jest wychowanie kleru, pochodzącego z miejscowego społeczeństwa, w duchu odrębnych potrzeb Łemkowszczyzny. Z braku własnego seminarium, Administracja wysyła kandydatów do stanu kapłańskiego do innych uczelni. W tym roku przyjęła sześciu nowych alumnów, z których czterech wysłano na studia do Krakowa (mieszkają w seminarium dla kleryków diecezji częstochowskiej), a dwóch — do papieskiego seminarium wschodniego w Dubnie. Wszystkich kleryków, należących do Administracji łemkowskiej, jest dopiero trzynastu.

Drugą bolączką Administracji jest brak odpowiedniej siedziby. Na rezydencję Administracji wyznaczono od początku żydowskie miasteczko Rymanów, gdzie nie ma nawet greko-katolików i gdzie trudno było znaleźć odpowiedni lokal. Wynajęto więc willę w Zdroju, o kilka kilometrów odległym i przez większą część roku prawie nie zamieszkałym. (*Zob. rycinę*). Od kolei rezydencja ta odległa jest 11 kil., co niezmiernie utrudnia kapłanom i interesantom dostęp do kurii Administracji, a Administratorowi Apostolskiemu wyjazdy na wizytacje pasterskie. Są podobno starania o przeniesienie siedziby Administracji do dostępniejszego Sanoka, acz położonego na krańcach terytorium, ale należącego do jurysdykcji Administracji.

Łacinnik.

U MECHITARYSTÓW W SAN LAZZARO.

Wśród osobliwości Wenecji, ściągających turystów z całego świata, jedną z najbardziej godnych widzenia rzeczy jest niewątpliwie wysepka San Lazzaro, odległa o jakie trzy klm. na południe od placu św. Marka. San Lazzaro ze znajdującym się tam od dwu wieków opactwem mechitarystów (benedyktynów ormiańskich), zasługuje istotnie na to, by ją każdy turysta umieścił na jednym z czołowych miejsc w swym programie zwiedzania Wenecji. Malownicza wysepka tchnie przedziwnym urokiem; na niej niejeden skołatany duch szukał odzyskania spokoju i równowagi. Tutaj znajdują się pamiątki po Byronie, który spędził tu dłuższy czas. Tutaj godną jest zwiedzenia biblioteka z bezcennymi zbiorami rękopisów ormiańskich, muzeum może najciekawsze w Wenecji, bogata i zajmująca galeria obrazów mistrzów włoskich, ormiańskich i innych. Przede wszystkim San Lazzaro — to pomnik ducha narodu, wyjątkowo nielitościwie doświadczanego przez los, a jednak nie złamanego klęskami, pomnik głoszący, że nie ma takich kataklizmów i klęsk narodowych, któreby zdołały zabić naród, zagasić ognisko jego kultury, jeżeli on sam na sobie tej zbrodni nie popełni. A że chodzi tu o naród o kulturze wschodnio-chrześcijańskiej bardzo starej, bo początkami swymi sięgającej IV wieku, że ten naród ze wschodu ścigany klęskami znalazł dla ogniska swej kultury schronienie w zacisznym ustroniu zachodnio-europejskim, że to ognisko założył tu w jedności ze Stolicą św., pod jej opieką i przy jej wydatnym poparciu — dlatego ten pomnik ducha narodu ormiańskiego jest zarazem wymownym symbolem błogich skutków, jakie z jedności ze Stolicą św. płyną dla skarbów kulturalnych każdego narodu i każdego obrządku chrześcijańskiego.

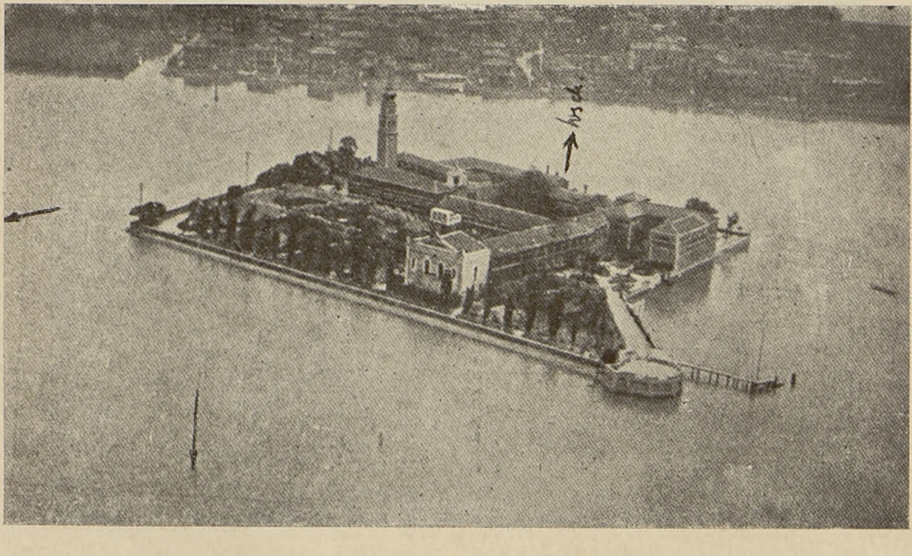
Na rozległych przestrzeniach laguny weneckiej wygląda wysepka San Lazzaro niby urocza oaza na pustyni. Jest też istotnie oazą ormiańskiej kultury chrześcijańskiej na pustyni niedoli wygnańczej i tułaczej tego narodu. Smukła biała wieża z kościołem i obszernymi zabudowaniami klasztornymi wśród bujnej zieleni i kwiecia, z olbrzymim ced-



J. E. KS. DR JAKÓB MEDWECKIJ. — Admin. Apost. Łemkowszczyzny.



RYMANÓW-ZDRÓJ. — Siedziba Administracji Apost. Łemkowszczyzny.



WENECJA. — Klasztor OO. Mechitarystów.



TOROKANIE. — Dziewczęta unickie, uczące się w Warszawie, ze swoim proboszczem.



WILNO. — Małe Seminarium obrz. wsch. z kierownikami: O. P. Macewiczem i O. W. Nowikowym.



MAR IVANIOS przyjmuje konwertytów do Kościoła.



MAR IVANIOS (w białym płaszczu) w podróży po Europie.

rem libańskim zasadzonym tu przed wiekiem blisko, z nieodłącznymi od krajobrazu włoskiego cyprysami — taki widok przedstawia dla oka San Lazzaro, widok, którego piękno potęguje jeszcze wrażenie odosobnienia, skupienia i jakiejś uroczystej ciszy. Dziś tę ciszę przerywa turkot i świst statków, utrzymujących łączność „ze światem", ale niegdyś ciszy tej nic nie zakłócało, ciszy, na której tylko miarowy plusk fal wybijał upływające godziny, ciszy jakby nie z tego świata — iż rzec by się chciało, że Böcklin miał przed oczyma San Lazzaro, gdy malował swą „Wyspę umarłych".

Ale San Lazzaro — to nie wyspa umarłych. W jego murach tętni życie intensywne i wielorakie, bo życie modlitwy i pracy. Modlitwy — i tej najbardziej osobistej, w ukryciu własnej celi, sam na sam z Panem Bogiem — i tej wspólnej modlitwy Kościoła tak w pacierzach kapłańskich, na które zakonnicy schodzą się trzy razy dziennie, jako też w okazałych nabożeństwach, z całym przepychem ormiańskiego obrządku. Życie pracy — i tej ukrytej dla oka ludzkiego, wiadomej tylko Bogu samemu, pracy nad własnym udoskonaleniem — i pracy na rozlicznych stanowiskach zorganizowanego życia zakonnego, od cichej i skromnej pracy brata ogrodnika czy kucharza do pracy uczonego ślęczącego nad starymi pergaminami, poprzez liczne szczeble pracy przygotowawczej od młodziutkich alumnów małego seminarium i nowicjuszów, aż do starszych już kleryków, studentów filozofii i teologii. To życie pracy zdradza się i warkotem maszyn drukarskich czy nowoczesnych maszyn introligatorskich, zszywających automatycznie i szybko wydrukowane arkusze czasopism i książek.

To od dwu wieków tętniące życie modlitwy i pracy, to zarazem szczytna straż przy uratowanym od zagłady i stale wzbogacanym skarbcu „pamiątek kościoła narodowego". A skarbiec to nie byle jaki: blisko trzy tysiące rękopisów ormiańskich i innych dotyczących dziejów Armenii, często ze wspaniałymi miniaturami, biblioteka, licząca około 50.000 dzieł, wśród których znajdują się także cenne i rzadkie inkunabuły; w ostatnich dziesiątkach lat została ona wzbogacona licznymi darami monarchów, jak Napoleon III, car Aleksander II, królowa Szwecji i Norwegii Józefina i i.; osobny dział biblioteki stanowi „studium Byrona" w sali zawierającej także inne po nim pamiątki. Do tego skarbca należą też bogate zbiory muzealne, na które składają się zabytki wykopaliskowe i nowsze tak z ojczystej Armenii, jak i z innych krajów, jak Indie, Egipt, nadsyłane stamtąd przez Ormian. Tak np. Ormianin Iussuf Bey, który w r. 1825 był pierwszym ministrem wice-króla Egiptu Ali Paszy, podarował mumię Nemenkhet-Amena, która wśród egiptologów znana jest jako najlepiej zachowana ze wszystkich znanych dotąd mumii. Inny Ormianin Lazarowicz ofiarował odkryty przez siebie w r. 1830 w Madras kodeks papirusowy, zawierający rytuał buddyjski z IV w. po Chr. Te wszystkie zbiory są poumieszczane w salach zdobnych w malowidła wybitnych mistrzów weneckich. Oprócz wspomnianego muzeum starożytności, posiada San Lazzaro także zbiory zoologiczne, mineralogiczne, kolekcję starych instrumentów astronomicznych itd. Na ścianach szerokich i jasnych kurytarzy klasztornych i klatek schodowych porozwieszane są obrazy malarzy włoskich i ormiańskich. Oto w najogólniejszych tylko rysach ten skarbiec, przy którym wśród modlitwy i pracy straż trzymają oo. mechitaryści.

Ale na tym się nie kończy działalność tych zakonników. W samej Wenecji utrzymują oni konwikt i gimnazjum dla młodzieży ormiańskiej, założone w r. 1836 dzięki hojnym datkom dwu Ormian z Indyj. Oprócz tego utrzymują z San Lazzaro kolegia w Konstantynopolu i Jerozolimie, placówki misyjne, a od r. 1918, kiedy to nowe klęski spadły na naród ormiański ze strony Turków, zajęli się mechitaryści sierotami-tułaczami ormiańskimi, zakładając dla tych nieszczęśliwych sierociniec najpierw w Kadi-Köi naprzeciw Konstantynopola, aż wreszcie po kilku dalszych tułaczkach osiedlili się na stałe w Mediolanie, gdzie dotąd zajmują się wychowaniem sierot ormiańskich. Przed wojną utrzymywali oo. mechitaryści kilka placówek wśród swych rodaków na wschodzie. W czasie wojny zostały one jednak zlikwidowane. Po wojnie, w zmienionych i znacznie cięższych warunkach, starają się utrzymać kontakt z rozproszonymi po całym świecie rozbitkami ormiańskimi, zakładając stałe placówki we większych skupieniach lub też podejmując dorywczo podróże misyjne.

Na czele tej kongregacji, liczącej około 60 kapłanów oraz kilkudziesięciu kleryków i braci, stoi opat, który dawniej piastował swój urząd dożywotnio, obecnie bywa obierany na sześć lat; ma on do pomocy radę złożoną z czterech ojców, wybieranych przez kapitułę generalną.

Tak się przedstawia San Lazzaro dziś: zgromadzenie ludzi poświęconych służbie Bożej i ojczyzny, dzielących swój czas między modlitwę i pracę naukową i ręczną; drukarnia, seminarium i akademia umiejętności ormiańska, a zarazem archiwum i biblioteka, muzeum i galeria obrazów — a to wszystko rzucone na jeden z najpiękniejszych zakątków laguny, z pełnymi uroku widokami na północy na widniejące w oddali marmurowe pałace, kopuły i wieżyce Wenecji, a na wschodzie na wąski pas Lido, oddzielającego lagunę od lazurowego Adriatyku.

A przeszłość San Lazzaro? Pierwsze wiadomości o wysepce pochodzą z XII w. W r. 1182 kupiła ją republika wenecka od prywatnego właściciela i urządziła tu szpital dla trędowatych; albowiem wskutek bardzo ożywionych stosunków Wenecji ze Wschodem straszna ta choroba zaczęła się i tu szerzyć. Od tego też szpitala dla trędowatych wysepka otrzymała nazwę św. Łazarza, patrona trędowatych. Po latach, gdy choroba przestała szerzyć spustoszenie w tych stronach, wysepka opustoszała, zabudowania szpitalne zaczęły obracać się w ruinę i porastać dziką zielenią, ale pamięć o schronisku dla trędowatych długo jeszcze odstraszała ludzi od tego miejsca. Dopiero gdy pamięć ta się zatarła, zaczęli na San Lazzaro zaglądać coraz częściej rybacy, aż wreszcie osiedlili się tu na stałe, zużywając na pobudowanie swoich szałasów resztki murów dawnego szpitala.

Tymczasem w drugiej połowie XVII stulecia rozegrały się daleko na wschodzie wypadki, które miały w r. 1715 dać wysepce nowych mieszkańców. W r. 1676 w Siwas (dawn. Sebasta) w Armenii ujrzał światło dzienne przyszły założyciel kongregacji Mechitarystów. Był on jedynym dzieckiem Piotra i Szahristany, zamieszkałych w tej miejscowości. Na chrzcie św. otrzymał imię Manug, co w języku ormiańskim stanowi aluzję do Dzieciątka Jezus. Ponieważ chłopiec z biegiem lat okazywał zapał do nauki i wielkie zdolności, rodzice oddali go na wychowanie najpierw zakonnicom a potem mnichom z Garmir-Wank (czerwony klasztor). W piętnastym roku życia otrzymał z rąk biskupa Ananiasza habit zakonny i imię Mechitar, co po ormiańsku znaczy „Pocieszyciel". Wyświęcony w dwudziestym roku życia na kapłana, oddał się z całym zapałem pracy apostolskiej wśród swych rodaków w Azji Mniejszej i w Armenii, przebiegając te rozległe krainy po wielekroć. Od samego początku postawił sobie za zadanie, by rodaków swoich, pogrążonych w przeważającej części w odszczepieństwie i sektach najrozmaitszych, pojednać z Kościołem rzymskim, widząc w tym ratunek i dla wiary i dla narodowości przed zalewem tureckim. W podróżach swych dotarł aż do Eczmiadzina, starożytnej stolicy Armenii, dziś siedziby patriarchy (katolikos) ormian schizmatyckich. Wybrał się także w podróż do Rzymu, zaopatrzony w listy polecające misjonarza francuskiego, jezuity Antoniego Beauvillers, ale ciężka choroba zmusiła go do przerwania podróży na Cyprze i do powrotu w strony rodzinne. Spędził następnie jakiś czas w klasztorze Sourp Nischan (św. Krzyża), gdzie zdobył tytuł doktora (wartabed po ormiańsku; tytuł ten mają obecnie wszyscy oo. mechitaryści). Odzyskawszy zdrowie, podejmuje Mechitar znowu wędrówki misyjne, próbuje dostać się do Konstantynopola, co mu się udaje wreszcie w r. 1700. Jak wszędzie, tak i tu głosi wśród swych rodaków, rozdartych schizmą, zjednoczenie się z Rzymem. Osiedla się z trzema towarzyszami w dzielnicy Pera i tu dojrzewa w jego umyśle plan założenia kongregacji zakonnej, którąby miała za cel szerzenie wśród Ormian oświaty i nauki religii. Tu wydrukował najniezbędniejsze książki religijne i podręczniki; jednym z pierwszych druków było ormiańskie tłumaczenie Naśladowania Chrystusa; były to skromne początki późniejszej tak wspaniale rozwiniętej akcji wydawniczej mechitarystów. Niestety, wkrótce wskutek intryg zmuszony był opuścić Konstantynopol. Przenosi się więc do Morei (ówczesna nazwa półwyspu Peloponeskiego) i osiedla się w miejscowości Modone, na południowo-zachodnim wybrzeżu półwyspu, posiadłości podówczas weneckiej. Pierwszą troską Mechitara było teraz nadanie swej nowej kongregacji stałych form organizacyjnych. Wyjednał u papieża Klemensa XI zatwierdzenie nowego zakonu z regułą św. Benedykta, w miejsce pierwotnie planowanej reguły św. Antoniego. Klemens XI na stanowisku pierwszego opata zatwierdził też Mechitara, który od tylu lat już służył Kościołowi swym niezmordowanym zapałem. Zdawało się, że w nowej siedzibie zakon już zorganizowany i uznany przez władze kościelne będzie mógł spokojnie rozwijać swą działalność, gdy oto w r. 1715 Turcy wpadli do Morei, wyparli z niej wenecjan, a klasztor mechitarystów w Modonie zburzyli i spalili. Nad biednymi zakonnikami ormiańskimi, którzy ledwie z życiem uszli, zlitował się admirał floty weneckiej Mocenigo, później doża wenecki, który ich zabrał na jeden z okrętów, uchodzących przed nawałą

turecką do Wenecji. Tak więc w kwietniu 1715 r. znalazła się ta garstka tułaczy ormiańskich w Wenecji, a 8 września tegoż roku, w uroczystość Narodzenia Najśw. Maryi Panny, szczególniejszej Patronki zakonu, senat Wenecji oddał im w posiadanie na wieczne czasy opustoszałą wysepkę San Lazzaro. Mała garstka zakonników zabrała się rączo do pracy i wkrótce na miejscu dawnych ruin schroniska dla trędowatych i szałasów rybaczych zaczęły się wznosić mury świątyni i klasztoru.

Mimo zajęć związanych z budową Mechitar nie spuszczał z oka głównego celu zakonu, tj. pracy nad odrodzeniem religijnym i kulturalnym swego narodu. Toteż jedną z głównych jego trosk była praca nad wychowaniem młodych zakonników, których liczba z każdym rokiem wzrastała. Aby wpływami swej pracy ogarnąć możliwie jak największe rzesze rozsianych po całym świecie rozbitków swego narodu, zakłada Mechitar zaraz w pierwszych latach drukarnię w San Lazzaro. Budowa klasztoru została ostatecznie wykończona w r. 1740 i Mechitar mógł jeszcze przez dziewięć lat spokojnie oglądać owoce trudów swego życia. Zakończył je 27 kwietnia 1749 r. Zwłoki jego złożono w podziemiach kościoła, pod wielkim ołtarzem. Za jego następcy, opata Stefana Melkona, który umarł w r. 1800, zakonnicy, na pamiątkę swego założyciela przyjęli oficjalną nazwę mechitarystów. Nazwę tę zachowała też część zakonników, która z powodu różnicy zapatrywań co do organizacji życia zakonnego odłączyła się za rządów tegoż opata i utworzyła nową kongregację, z tymi samymi zresztą celami, z siedzibą najpierw w Trieście a potem w Wiedniu, gdzie dotąd rozwija swą działalność naukową i wydawniczą.

Zanim opuścimy wyspę, udajmy się jeszcze na cmentarz, gdzie wygnańcy dla wiary i ojczyzny, po trudach pracowitego żywota zakonnego, czekają dnia ostatecznego, by razem z ciałami spoczywającymi zdala od ziemskiej ojczyzny wejść do niebieskiej. Napis na cokole trafnie wyraża treść ich życia i wielkość ich: „Oni chętnie wyemigrowali z ojczyzny swej na tę samotną wyspę, poświęcając się służbie Dziewicy Matki Zbawiciela naszego i służbie narodu ormiańskiego. Tutaj w zjednoczeniu trudzili się. Spoczywają Ojcowie i Bracia mechitaryści. Ufność swą niezachwianie położyli w Bogu, wiedząc, że gdy zabłyśnie dzień żywota, który pokona śmierć, wtedy w nowych kształtach, obleczeni światłością, wejdą zjednoczeni do nieba.“

B. Waczyński T. J.

NAJMŁODSI UNICI-MALANKAREZI.

W Indiach Przedgangesowych, na wybrzeżu Malabarskim, wśród ludności pogańskiej (hindusów) i muzułmańskiej, zamieszkuje grupa chrześcijan, ponad milion dusz licząca, która dzisiaj wyznaniowo podzielona, jeszcze w 16 wieku była jednolitą i znana była Zachodowi pod ogólną nazwą „syro-malabarczyków“. Tradycja lokalna, poparta pewnymi (choć problematycznej wartości) badaniami naukowymi, nawiązuje pochodzenie chrześcijaństwa w tych krajach do św. Tomasza Apostoła, który tam miał ponieść śmierć męczeńską i którego grób nawet pokazują. Stąd ci chrześcijanie nazywani są także „chrześcijanami św. Tomasza“.

Jakkolwiek się rzecz ma z rzeczoną tradycją, pewnym jest, że już w czwartym wieku istniała w tym kraju potężna organizacja kościelna, pozostająca w bliskich stosunkach z patriarchatem antiochijskim, stąd też posługiwała się obrządkiem Antiochii i językiem syryjskim w liturgii, jakkolwiek ludność nie była pochodzenia syryjskiego, lecz należała do plemion indyjskich. Dopiero w IX i X wiekach napłynęła tam pewna ilość współwyznawców z Syrii czy Mezopotamii. Dzięki tym stosunkom z Mezopotamią, bardzo wcześnie owi „chrześcijanie św. Tomasza“ zostali zarażeni błędami nestoriańskimi, którym uległ w większości patriarchat syryjski. W ten sposób pozostali nie tylko po za jednością z Stolicą rzymską, ale także nie należeli do zespołu kościołów „prawosławnych“.

Kiedy w wieku XVI rozciągnęli nad tym krajem swą władzę Portugalczycy, powstały też misje katolickie, prowadzone przez Jezuitów, potem i Karmelitów. Misjonarze, zetknąwszy się z syro-malabarczykami, poczęli pracować nad pozyskaniem ich dla Kościoła katolickiego. I rzeczywiście, pod koniec tegoż wieku, w r. 1599, syro-malabarczycy na synodzie swoim w Diamper, wyrzekli się błędów nestoriańskich i uznali władzę Ko-

ścioła rzymskiego, owszem pod wpływem łacińskich misji przeprowadzili znaczną reformę w swoim obrządku i w karności kościelnej, wprowadzając do nich niektóre zapożyczenia łacińskie. Mając kler własny i swojego obrządku, podlegali wszakże odtąd biskupom łacińskim, pokąd Leon XIII papież nie urządził w r. 1896 osobnej organizacji kościelnej, podzielonej na kilka biskupstw. Ta organizacja, znana pod nazwą Kościoła obrządku chaldejsko-malabarskiego, istnieje dotąd, prosperuje i liczy ponad pół miliona wiernych.

Byłoby ich drugie tyle, gdyby dzieło synodu w Diamper było trwałe. Niestety w ciągu XVII wieku odpadła od unii z Rzymem niemała część malabarczyków, zarzucając swym braciom unitom i katolicyzmowi zbyt latynizatorskie tendencje. Wodzem tej schizmy był Tomasz Parambil, który stanął na czele niezadowolonych i założył nową organizację kościelną. Nie mogąc uzyskać sakry biskupiej od biskupów nestoriańskich w Syrii, wszedł w kontakt z inną syryjską grupą heretycką, t. zw. jakobitami, wyznającymi błędy biegunowo różne od nestorianizmu, tj. monofizytyzm. Widać jak Parambilowi nie chodziło wcale o dogmatyczną stronę religii, tylko o władzę. Został też biskupem jakobickim i część znaczna malabarczyków znalazła się w obozie monofizyckim. Drugie odstępstwo od katolicyzmu miało miejsce w XIX stuleciu, kiedy grupa w liczbie kilkunastu tysięcy, pod wodzą nasłanego z Mezopotamii Mellusa, powróciła do nestorianizmu i przy pomocy rządu angielskiego otrzymała biskupa nestoriańskiego. Nazywani są też ci nowi schizmatycy nestorianami albo melluzjanami. To nowe odstępstwo spowodowało obok innych przyczyn, że Stolica św. za Leona XIII ustanowiła dla malabarczyków odrębną, niezależną od biskupów łacińskich, organizację kościelną.

Ale i grupa jakobicka, po katolickich malabarczykach najliczniejsza, nie pozostała jednolitą. Pomijając drobniejsze schizmy w tej schizmie, poważny rozłam w niej nastąpił w XIX stuleciu, kiedy pod wpływem nowych politycznych suwerenów kraju, Anglików, protestantyzm począł na niej czynić zdobycze. Utworzono osobną organizację malabarsko-anglikańską, która uległa mocnej protestantyzacji w swojej doktrynie, a nawet w obrządku. Tę nową grupę, liczącą już podobno około stu tysięcy, nazywają „jakobitami reformowanymi", podczas gdy reszta lubi się nazywać „prawosławnymi", chociaż z kościołami prawosławnymi (tj. obrządku bizantyjskiego) nie utrzymuje żadnych stosunków i splamiona jest błędami monofizytyzmu, a przynajmniej najbliższą jest monofizytom syryjskim, od których wzięła swoich biskupów. Jest ich około 300 tysięcy.

Między malabarczykami-unitami, a jakobitami monofizytami zachodzą różnice nie tylko dogmatyczne, ale i znaczne obrządkowe. Chociaż i jednych i drugich obrządek wywodzi się z tego samego pnia, starożytnego obrządku antiochijskiego, jednak wytworzyły się dwie dość różne odmiany. Unici, jak wyżej wzmiankowaliśmy, do swego obrządku, wschodnio syryjskiego (nazywanego także chaldejskim), wprowadzili wiele łacińskich szczegółów, natomiast zwolennicy Parambila, wchodząc w stosunki z jakobitami syryjskimi, odrzucili wszelkie łacińskie naleciałości, wprowadzając natomiast osobliwości zachodnio syryjskie i pewne korupcje monofizyckie. Te różnice, raz utrwalone i dalej się pogłębiające, utrudniały unickim malabarczykom pracę misyjną wśród swych pobratymców jakobitów. Oczywiście nawrócenia bywały, ale sporadyczne tylko. Powstawał problem stworzenia możności powrotu jakobitów do Kościoła katolickiego bez konieczności przyjmowania przez nich zlatynizawanego obrządku syro-malabarskiego.

Taka właśnie nowa katolicka organizacja powstała przed sześciu zaledwie laty i jest znana pod nazwą m a l a n k a r e z ó w. Jest to najmłodszy z pośród wszystkich kościołów unickich. „Malankar" jest właściwie starszą odmianą nazwy „Malabar". Nowa ta organizacja kościelna powstała dzięki ruchowi, zapoczątkowanemu w obrębie kościoła jakobickiego około r. 1919 przez kapłana tegoż kościoła Jerzego, rektora instytutu dla wychowania kleru. Ten kapłan, mający większe wykształcenie teologiczne i świeckie, pragnąc obudzić wśród swoich współwyznawców głębsze życie religijne, założył coś w rodzaju zgromadzeń zakonnych, męskie i żeńskie, pod nazwą „Naśladowania Chrystusa". W roku 1925 Jerzy przyjął sakrę biskupią, przybierając nowe imię M a r I v a n i o s (Mar znaczy pan, tytuł noszony przez syryjski episkopat). W r. 1928 został metropolitą jakobickim. Jeszcze przed swoją promocją do godności biskupiej doszedł do przekonania, że jego kościół jest w błędzie, odrzucając prymat papieża rzymskiego, albowiem ślady nauki o tym prymacie znajdują się nawet w liturgii jakobickiej. W złączeniu z Rzymem widział także środek podniesienia swego kościoła z głębokiego upadku i martwoty. Za-

patrywaniom swoim dał wyraz na synodzie w r. 1925, na którym zdołał pozyskać wielu podobnie myślących, tak że synod upoważnił go nawet do podjęcia rokowań z Rzymem o unię. Postanowiono tylko zawarować sobie zachowanie własnego syryjskiego (nie syro-malabarskiego) obrządku. Niestety, ruch ten wśród jakobitów wkrótce się zmniejszył i Mar Ivanios tylko z jednym innym biskupem Mar Teofilem złożyli wyznanie wiary katolickiej w roku 1930. Do najpierwszych, od których Mar Ivanios odebrał wyznanie wiary katolickiej, należeli jego starzy rodzice, 87-letni ojciec i 82-letnia matka. Po nawróceniu swym odbyli podróż do Rzymu, gdzie byli z miłością i honorami podejmowani przez Ojca św. Piusa XI, po czym zwiedzili różne kraje zachodniej Europy, budząc wszędzie wielkie zainteresowanie dla swego tak dalekiego kraju i swego tak egzotycznego obrządku.

Po powrocie do ojczyzny Mar Ivanios oddał się pracy nad zorganizowaniem tych, którzy zdecydowali się pójść jego śladami. Liczba nawróconych, kapłanów i wiernych, wciąż wzrastała. Statystyka św. Kongregacji Kościoła wschodniego, ogłoszona w r. 1932, podawała liczbę tych neo-unitów 5150 dusz, kapłanów 35, kleryków 6, sióstr zakonnych 8. Do chwili obecnej liczba wiernych wzrosła do 20 tysięcy, lecz co to znaczy na ogólną cyfrę około 300 tysięcy jakobitów, pozostających jeszcze w schiźmie! Rycina w dodatku ilustracyjnym przedstawia ceremonię przyjmowania przez Mar Ivaniosa wyznania wiary od nawracającej się grupy jakobitów.

Nowy Kościół malankareski, stanowiący metropolię, konstytucję swoją otrzymał od Stolicy św. w r. 1932. Na razie dzieli się on na dwa okręgi jurysdykcyjne, z których jeden pozostaje pod władzą metropolity Mar Ivaniosa z rezydencją w Trivandrum, a drugi pod jego sufraganem Mar Teofilem, rezydującym w Tiruvella. Obrządek, jakiego używają malankarezi, jest ten sam, co u jakobitów, oczyszczony tylko od pewnych śladów herezji monofizyckiej. Językiem liturgicznym jest język syryjski, jakkolwiek dla ludności jest on zupełnie niezrozumiały. Ludność ta bowiem mówi językiem „malajalam", należącym do języków indyjskich.

W ten sposób na półwyspie Malabarskim istnieją, obok obrządku czysto łacińskiego, dwa obrządki wschodnie: syro-malabarski i syro-malankareski, zaliczane do dwóch odmian dawnego obrządku antiochijskiego: odmiany chaldejskiej i odmiany właściwej syryjskiej.

Na zakończenie dodajemy, że nowe komplikacje w stosunkach wyznaniowych i obrządkowych wśród Malabarczyków wprowadza misja rosyjska, jaka w ostatnich czasach usiłuje wywołać pewien ruch wśród jakobitów w kierunku prawosławia, żywiąc pewne nadzieje także na pociągnięcie unitów. Od kilku lat zamieszkał wśród jakobickich malankarezów rosyjski mnich Andronik, który zdołał wywołać pewne sympatie dla rosyjskiego prawosławia. Nadzieje z tym ruchem związane były przedmiotem obrad na soborach rosyjskich biskupów na emigracji w Śremskich Karłowcach 1935 i 1936 r. W następstwie tego udał się do Indyj na bliższe zbadanie sytuacji rosyjski biskup z Mandżurji, Dymitr chajłarski. Dokładniejszych wiadomości o postępach tej rosyjsko-prawosławnej misji dotąd nie ogłoszono. Czy dojdzie do skutku jakaś gremialna unia jakobitów z prawosławiem, pokaże przyszłość. W każdym razie Mar Ivaniosowi przybyła do pokonania jedna więcej trudność w usiłowaniach sprowadzenia wszystkich ziomków do jednej owczarni Chrystusowej pod widzialną laską pasterską następców św. Piotra.

PO TAMTEJ STRONIE.

Kiedy pisaliśmy nasz poprzedni biuletyn (*Oriens* wrzesień-paźdz. 1936), obradował w Śremskich Karłowcach w Jugosławii sobór rosyjskich biskupów prawosławnych na emigracji. Brało w nim udział dziesięciu biskupów (w tym trzech Serafinów!), przybyłych z różnych krajów, od Chin począwszy aż do Stanów Zjednoczonych. Obrady trwały całe dwa tygodnie (od 15 do 29 września).

Pierwszym zadaniem zebranych było dokonanie wyboru przewodniczącego całego tego „Kościoła rosyjskiego za granicą", t. zn. w rozproszeniu, na miejsce zmarłego w sierpniu metropolity Antoniusza Chrapowickiego. Jak było do przewidzenia, jednogłośnie zatwierdzony został na tym stanowisku metropolita Anastazy, noszący tytuł kiszyniowskiego i chocimskiego, który przez ś. p. Antoniusza był od dłuższego czasu przy-

gotowany na jego następcę i otrzymał już honorowy tytuł metropolity. Anastazy, niegdyś uczeń Antoniusza w akademii moskiewskiej, pracował przed wojną w Moskwie na różnych szczeblach cerkiewnego zarządu. W r. 1916 został przeznaczony na biskupa do Chełma, do którego jednak, jako już okupowanego przez wojska austriackie, dotrzeć nie mógł. Po tym został biskupem w Kiszyniowie. Brał czynny i wybitny udział w soborze moskiewskim r. 1917—18. Po przyłączeniu Besarabii do Rumunii nie było dlań miejsca także w Kiszyniowie, albowiem rząd rumuński i cerkiew rumuńska postanowiły przeprowadzić odruszczenie cerkwi w nabytej prowincji. W ten sposób Anastazego możnaby uważać za emigranta z Rumunii. Znalazłszy się, wśród rozbitków białych wojsk rosyjskich, na uchodźctwie, organizował życie cerkiewne Rosjan w Konstantynopolu ku pewnemu niezadowoleniu patriarchatu „ekumenicznego", niechętnie patrzącego na wyrastającą na jego terytorium niezależną organizację kościelną rosyjską. Położył także Anastazy nie małe zasługi w uporządkowaniu spraw „misji rosyjskiej" w Ziemi świętej, której po zatamowaniu pielgrzymek i subsydiów rządowych z Rosji groziła ruina ekonomiczna i pewne powikłania prawne. W Jerozolimie założył Anastazy rosyjskie czasopismo religijne p. t. *Swiataja Ziemla,* wychodzące dotąd. W ostatnich latach, mieszkając już w Jugosławii, wyręczał w rządach metropolitę Antoniusza, podupadającego na siłach.

Drugą sprawą, jaką musiał się zająć tegoroczny sobór w Śr. Karłowcach, była sprawa stosunku organizacji karłowickiej do metropolity Eulogiusza w Paryżu i podległych mu biskupów. Czytelnicy nasi pamiętają, że Eulogiusz, od dziesięciu lat w schizmie z Karłowcami, rok temu okazywał już skłonność do pogodzenia się z Antoniuszem, wziął nawet udział w opracowaniu statutu emigracyjnej cerkwi rosyjskiej, swoje jednak przystąpienie do jedności z nią uzależnił od paru warunków, niemożliwych do spełnienia (naprz. zależność jurysdykcyjna od patriarchatu w Konstantynopolu). Powróciwszy do Paryża, uzyskał zupełną aprobatę swego stanowiska ze strony podwładnych sobie sufraganów i nadal pozostaje, w charakterze egzarchy patriarchatu ekumenicznego, niezależnym od Karłowiec metropolitą „zachodnio-europejskiej diecezji prawosławnej". Ze swej strony i Karłowce nie wycofały z Paryża swojego biskupa (właśnie w soborze ostatnim brał udział Serafin paryski), tak iż prawosławni Rosjanie w krajach zachodnio-europejskich podzieleni są na dwa obozy: karłowiczan (antoniowców) i eulogian. Sobór tegoroczny, po zbadaniu wszystkich racyj Eulogiusza, uznał z ubolewaniem ich niewystarczalność, powstrzymał się jednak od wznowienia ekskomuniki, cofniętej już przed dwoma laty. Swoje pretensje do zwierzchnictwa nad prowincją zachodnio-europejską sobór zaznaczył teraz aktem utworzenia nowej sufraganii w Cannes, która ma podlegać Serafinowi paryskiemu.

Natomiast ostrzej odniósł się sobór do innej paryskiej sprawy — nauki protojereja S. Bułgakowa o „Sofii - Mądrości Bożej". Naukę tę, o której pisano już w naszym piśmie i jeszcze pisać się będzie, synod karłowiecki uznał za heretycką, a autora jej, prof. Bułgakowa za znajdującego się w „religijnym omamieniu" *(prelesti)*, o czym postanowiono zawiadomić metropolitę Eulogiusza i wszystkie kościoły autokefalne. Jak się zachowa Paryż wobec tego nowego potępienia nauki najwybitniejszego profesora w Instytucie teologicznym, nie wiadomo. Trzeba tu zanotować mimochodem, że wychodzące w Paryżu czasopismo *Put'* na którego łamach występowali obrońcy prof. Bułgakowa, wychodzi coraz rzadziej i w objętości zmniejszonej, zdaje się z powodu trudności materialnych.

Z innych spraw, rozpatrywanych przez sobór karłowiecki, warto jeszcze wspomnieć o skargach na „ucisk rosyjskich prawosławnych mniejszości" zarówno w Polsce jak i w Besarabii. Z przykładu Besarabii, która wchodzi przecież w skład państwa o prawosławnej religii panującej, można wnioskować, że nie chodzi ani tam ani w Polsce o obronę prawosławia jako prawosławia, ale jako prawosławia r o s y j s k i e g o, czyli, że sobór działa zgodnie ze swoją nazwą i charakterem soboru „prawosławnej cerkwi rosyjskiej". Zajęcie się soboru także stosunkami prawosławia w Polsce było echem znanego protestu amerykańskiego, o którym w *Oriensie* pisaliśmy w swoim czasie. Tutaj dla całości dodajemy nawiasowo, że wśród zebranych na soborze hierarchów znajdował się arc. Witaliusz ze Stanów Zjedn., aranżer owego protestu amerykańskiego, a po drugie, że publicysta Grynienko, który pod pseudonimem A. Popowa, pisywał do amerykańskich gazet artykuły o prześladowaniu prawosławia w Polsce, otrzymał niedawno od rządu polskiego polecenie opuszczenia granic Rzeczypospolitej.

Ostatnią uchwałą soboru w Karłowcach była rezolucja o odłożeniu zwołania soboru rozszerzonego, tj. z udziałem niższego kleru i świeckich przedstawicieli, do roku 1938. Przed paru laty zamierzano zwołać taki sobór już na r. 1936, potem na 1937.

*

W „kotle bałkańskim“ przeciwieństwa nacjonalne i polityczne powodują wrzenie także i w stosunkach kościelnych. Teren takiego wrzenia, bodaj ,już od ćwierć wieku, przedstawia nie wielka A l b a n i a, o której u nas prawie nic się nie wie.

Albania, ojczyzna wielkiego chrześcijańskiego bohatera XV wieku, Skanderbega, nie jest pod względem wyznaniowym jednolita. Większość ludności tego stworzonego po rozpadnięciu się Turcji królestwa wyznaje islam, na drugim miejscu idą prawosławni, których liczba sięga 200 tysięcy, wreszcie jest grupa katolików w liczbie 100 tysięcy, którzy tworzą arcybiskupstwa w Skutari i Durazzo (Skodar, Dracz). Nas tu obchodzi stan cerkwi prawosławnej w tym kraju.

Prawosławni Albanii tworzą cztery diecezje (Tyrana-Durazzo, Korica, Berat i Argyrocastro). Wiekszość ludności tego wyznania należy do narodowości albańskiej, ale na południu jest spora ilość Greków (pono 90 parafii na 384 w całym kraju), nadto istnieje po kilka parafij z ludnością bułgarską, serbską, a nawet rumuńską (t. zw. kuco-wałachowie). Stąd pochodzi, że rządy sąsiednich krajów, a nawet dalekiej Rumunii usiłują wywierać swój wpływ na życie tej cerkwi. Pod panowaniem tureckim prawosławni Albańczycy do r. 1787 należeli do bułgarskiego patriarchatu w Ochridzie; po zniesieniu tego patriarchatu dostali się pod władzę patriarchy konstantynopolskiego, który we wszystkich podległych sobie kościołach prowadził politykę greczenia życia kościelnego. Patrioci albańscy czekali tylko sposobności, by się z pod tego ucisku greczyzny uwolnić.

Jakoż taka okazja zaświtała im w r. 1908, kiedy to ruch młodoturecki niósł ze sobą zapowiedź osłabienia centralizacji, co mogło się odbić także na stosunkach narodowościowych. Po wojnie bałkańskiej 1912 r. Albania została ogłoszona jako niepodległe królestwo i prawosławni, oczywiście, poczęli zaraz myśleć o autokefalii. Królestwo jednak nie zdążyło się uorganizować (pod niemieckim księciem Wiedem), kiedy wybuchła wojna światowa. Po wojnie próby uzyskania autokefalii wznowiono. Pewien duchowny, Fan Noli, stanąwszy na czele tego ruchu, przy pomocy emigrantów w Ameryce został wybrany na biskupa cerkwi albańskiej. Nie znalazł jednak dla siebie konsekratora, co mu nie przeszkodziło wszakże występować z celebrami pontyfikalnymi i organizować niezależną od patriarchatu cerkiew. W latach 1924—5 Fan Noli stał nawet na czele rządu albańskiego, dopóki rewolucja Achmeda Zogu nie usunęła go z widowni.

Patriarchat konstantynopolitański patrzył wrogo na ten ruch. W r. 1923 wysłał do Albanii swego egzarchę, biskupa Hieroteusza, lecz ten zdradził swego mocodawcę i przyłączywszy się do albańskiego ruchu wyzwoleńczego, objął jedną z diecezyj nieuznanej autokefalii. W r. 1926 podjęto rokowania z patriarchatem o uznanie autokefalii, które uwieńczone zostały powodzeniem: patriarcha nadawał Albanii niezależność, rząd zaś Achmeda Zogu zapewniał cerkwi szeroki samorząd i wpływ na sprawy publiczne (np. wychowanie). Lecz kiedy w jesieni tegoż roku Albania weszła w ścisły sojusz z Włochami, pod wpływem rządu Mussoliniego, pragnącego w ten sposób wywrzeć nacisk na patriarchę w sprawie Dodekanezu[1]), konkordat z Fanarem został zerwany i kościół albański znalazł się w stanie schizmy z dawną swoją macierzą. Wysłańców patriarchy wypędzono z kraju, rząd króla Zogu począł urządzać cerkiew po swojemu. Ponieważ dwaj biskupi nie szli mu na rękę, wyszukano gotowego na wszystko duchownego Bessariona Giovanni, który otrzymawszy od jakichś emigracyjnych biskupów rosyjskich sakrę, został podniesiony do godności prezesa synodu, a przybrawszy do pomocy biskupa serbskiego ze Skutari, konsekrował w r. 1929 dwóch innych biskupów. Tym sposobem utworzoną została nowa hierarchia z Bessarionem na czele. Było to zwycięstwo tendencyj albańskich i słowiańskich nad greckimi.

Patriarchat oczywiście założył protest, ogłosił degradację nowo utworzonej hierarchii, na co rząd odpowiedział wypędzeniem biskupów greckich. Oprócz patriarchatu ekumenicznego potępiły autokefalię albańską także inne kościoły greckie, mianowicie patriarchat aleksandryjski i cerkiew Grecji, inne natomiast kościoły „siostrzane“ zajęły stanowisko wyczekujące, a nawet dla Albanii życzliwe. Giovanni ze swej strony czynił starania u tych innych kościołów o uznanie. Do Bu-

[1]) Wyspy greckie, anektowane przez Italię, która usiłuje i dla nich uzyskać, a nawet faktycznie utworzyła cerkiew niezależną od patriarchy.

karesztu wybrał się sam po „krzyżmo“ (które u prawosławnych poświęcać może tylko jakiś patriarcha); zrazu (w r. 1932) odmówiono mu, ale w roku bieżącym już krzyżmo od Rumunów Albania otrzymała, co poniekąd się równa uznaniu prawowitości jej autokefalii.

W r. bieżącym wznowiono stosunki z Carogrodem. Pod koniec maja odbyła się w Korycy konferencja episkopatu albańskiego, na której metropolita Bessarion Giovanni, czując, że jest główną przeszkodą w normowaniu stosunków kościelnych, okazał gotowość zrzeczenia się swego stanowiska i schronienia się w klasztorze; jego miejsce ma zająć biskup Christofor Kissis, Grek, jeden z owych dwóch, którzy przed 7 laty protestowali przeciwko wprowadzonemu statutowi; był on wtedy usunięty, lecz po paru latach pogodził się z wytworzonym stanem rzeczy, złożył przysięgę w ręce króla Zogu i został metropolitą Korycy. Jednak znowu Grecy z królestwa, niezadowoleni z jego kandydatury, poczęli forsować na głowę cerkwi albańskiej innego Greka, mnicha Eulogiusza Koryllasa. Pertraktacje między rządem Tyrany a delegatem patriarchatu toczyły się latem w Atenach pod protektoratem rządu greckiego. Czy doprowadziły do wyników pożądanych, dotąd nie wiadomo.

W takich konwulsjach rodzi się nowa autokefaliczna cerkiew prawosławna. Będzie ona należała do liczby najmniejszych autokefalii. W czterech swych diecezjach liczy 384 parafij z około 400 kapłanami. Klasztorów ma 18 męskich i 1 żeński, ale stoją one przeważnie puste. Duchowieństwo jest bardzo biedne; pozbawione stałego uposażenia, żyje ono z jałmużn i opłat za posługi duchowne. Pozostaje ono też w ciemnocie. Istnieje zaledwie jakiś zaczątek seminarium duchownego w Tyranie z kilkunastu uczniami.

W ostatnich latach przed prawosławiem w Albanii stanęło widmo „niebezpieczeństwa“ ze strony katolicyzmu. Powiedzieliśmy, że w Albanii są także katolicy, posiadający swoich biskupów i kościoły, aczkolwiek podobnie biedne jak prawosławne. Ten katolicyzm jednak, jako różniący się obrządkiem, nie przedstawiał dla prawosławia większego niebezpieczeństwa. Lecz we Włoszech, które utrwalają swe polityczne wpływy w Albanii, istnieje odłam katolicyzmu, obrzędowo zbliżony do prawosławia albańskiego. Są to tak zwani italo-grecy, tworzący na południu Włoch, w Kalabrii i na Sycylii, kilkadziesiąt parafii i jedno odrębne biskupstwo. Ci italogrecy w większości swej są właśnie pochodzenia albańskiego, potomkowie tej części chrześcijańskiej ludności Albanii, która do Włoch wywędrowała przed prześladowaniem tureckim. Ci albańczycy włoscy mogą i chcą podać rękę swym pobratymcom z drugiej strony Adriatyku. Paru kapłanów greckokatolickich z Włoch już się pojawiło w Albanii, wywołując zaniepokojenie duchowieństwa prawosławnego. Ale czy nie korzystniejby było, zamiast zaniepokojenia, zastanowić się nad smutnym stanem prawosławia w Albanii, nad panującym w nim nieładem i ciemnotą i zbliżyć się do tych swoich pobratymców, którzy mogliby dopomóc do dźwignięcia rodzimej cerkwi z upadku?

Obserwator.

CO I JAK PISZĄ?

Prasa Polska i wszystkich słowiańskich mniejszości w Polsce poświęcała w ostatnich tygodniach znowu wiele uwagi sprawom cerkwi prawosławnej w naszym kraju. Dyskusje obracały się około zagadnień językowych w cerkwi, stosunku cerkwi do interesu państwowego Polski, zdolności kleru prawosławnego do walki z komunizmem itp. Dyskusje te zostały wywołane dwoma artykułami, mianowicie art. „Proste zadanie“, ogłoszonym w organie metropolii prawosławnej *Słowo* (13 IX) a z drugiej strony artykułem *Ilustr. Kuriera Codz.* (16. IX) p. t. „Cerkiew prawosławna w Polsce nie może rusyfikować naszych kresów!“, wreszcie uchwałą warszawskiego synodu, aprobującą przekład prawosławnych ksiąg liturgicznych na język polski. W prasie zaroiło się od artykułów na tematy cerkiewne, przy czym dyskusja, podejmowana w imię różnych i sprzecznych interesów, zamiast wyjaśnienia omawianych zagadnień, spowodowała większe ich zaciemnienie, wprost chaos babiloński.

Organ metropolii *Słowo* w swoim naczelnym artykule podkreślał rolę, jaką kler prawosławny może i powinien odegrać w dziele obrony kraju przeciw zalewowi komunizmu,

podkreślając wszakże trudność warunków, w jakich ten kler w Polsce pracuje i domagając się dla niego i dla jego intencyj więcej zaufania ze strony polskiego społeczeństwa.

Temat ten podjęło *Słowo* wileńskie w artykule W. Charkiewicza pt. „Niewyzyskana czy też nie skrystalizowana siła“ (16. IX). Polski publicysta (znany nam dobrze z niechęci do akcji unijnej), uznając, że kler prawosławny winienby stanowić poważną siłę w obronie kresowej ludności przed destrukcyjnymi wpływami Wschodu, postawił twierdzenie, że faktycznie kler ten żadną siłą pod tym względem nie jest, jako od społeczeństwa odosobniony i pozbawiony powagi u swoich. Czym tłumaczyć ten brak autorytetu duchowieństwa prawosławnego? Zdaniem Charkiewicza „główną klęskę duchowieństwa prawosławnego stanowi rosyjskość cerkwi“ nie w tym nawet znaczeniu, że posługuje się ona językiem rosyjskim, ale w tym, że odziedziczyła po Rosji swoistą religijność, godzącą się z pogardą dla duchownych. Ale dlaczego w Rosji nauczono się gardzić duchownymi nawet przy „żarliwej choć płytkiej pobożności?“ Tego pytania p. Ch. sobie nawet nie postawił. Z polskich czasów dotknął jednej tylko przyczyny — niepewnego stanu prawnego prawosławnego księdza: na podstawie art. 3 Przepisów tymczasowych cerkwi, duchowny może być każdej chwili na żądanie administracji usunięty lub gdzieindziej przeniesiony, drżąc więc przed tą ewentualnością, gnie się przed każdym przedstawicielem władzy, całuje po rękach panią komendantową policji, popisuje się udanym polskim patriotyzmem, a w rezultacie traci powagę u swoich. Dotknął p. Ch. wyraźnie polskiego, arcypolskiego, extra-polskiego hurra-patriotyzmu wielu dostojników cerkwi, widząc w nim przynajmniej jeden z powodów braku spójni organizacyjnej kleru prawosławnego. Lecz znowu nie wyjaśnił czemu to dostojnicy cerkwi — zapewne w przeciwieństwie do dostojników Kościoła — sadzą się na ten hurra-patriotyzm. Między wierszami chciałoby się wyczytać, że winę obniżenia powagi cerkwi i jej kleru wobec wiernych przypisuje rządowi, widocznie takiego „patriotyzmu“ wymagającemu, a równocześnie trzymającemu cerkiew w kleszczach przepisów tymczasowych. Taki wniosek wynika z przesłanek p. Ch., chociaż może on sam o nim nie myślał. Interesującym będzie stwierdzić tu różnicę w sposobie odnoszenia się p. Ch. do kleru prawosławnego, a kleru unickiego na kresach. Temu ostatniemu czynił zarzut z tego, że się posługuje (faktycznie sporadycznie) językiem rosyjskim, że za mało przyobleka się w formy polskie, słowem za mało manifestuje właśnie owego hurra-patriotyzmu polskiego i tym tłumaczył nawet niepowodzenie akcji unijnej, — obecnie, gdy chodzi o księży prawosławnych, w zbytku tego patriotyzmu i uniżoności ich wobec administracji i policji zdaje się upatrywać jedną z przyczyn utraty powagi u wiernych.

Wywody p. Ch. podchwycili publicyści rosyjscy. D. Bochan w *Nowej Iskrze*, broniąc nieco kleru prawosławnego i tłumacząc jego „rosyjskość“, akcentuje podsuniętą przez Ch. zależność jego od administracji i policji i przesadny polski patriotyzm zewnętrzny hierarchów, czystej krwi Rosjan; dodaje wszakże inną jeszcze przyczynę poniżenia kleru prawosławnego: sposób, w jaki się z nim obchodzi jego władza duchowna, konsystorze, traktując go zbyt wyniośle, przerzucając wciąż z miejsca na miejsce.

Inny publicysta rosyjski, który w *Naszem Wremieni* wystąpił pod imieniem W. Stachowa (zdaje się pseudonim), uderzył w tenże ton, ale wypowiedział się jeszcze jaśniej. Już w Rosji odwracał się od duchowieństwa lud, bo w swoim kapłanie widział agenta rządowego, jakim go istotnie rząd usiłował uczynić. Z tego powodu lud oddalał się od prawosławia, idąc do sekt lub wprost do bezbożności. Lecz to zrobiła z kleru „carska niekulturalna Rosja“. Autor artykułu chciał tutaj coś dopowiedzieć, ale zamiast jego dopowiedzenia otrzymaliśmy białą plamę, zapewne zrobioną ołówkiem cenzora. Dalej W. Stachow stwierdza, że chłop nie chce iść w święto do cerkwi, gdzie proboszcz w dni galowe śpiewa polski hymn lub odprawia panichidę przed portretem zamiast ikony. Chłop woli iść do sąsiada, posiadającego radio i posłuchać „szto howoryć Miensk“. I propaganda komunizmu idzie... „Czas już nad tym pomyśleć na serio“.

Do tych wywodów metropolitalne *Słowo* już nie wiele mogło dodać od siebie. W „polskiej stronicy“ swego wydania (27. IX), przeznaczonej głównie dla pp. urzędników z ministerstwa, dyskretnie przemilczało zarzut przesadnego manifestowania polskiego patrjotyzmu i lojalności, broni natomiast walorów kleru prawosławnego i wypowiada żal do społeczeństwa katolickiego o niewłaściwe odnoszenie się do niego. Cytuje także, za W. Charkiewiczem, 3-ci paragraf Przepisów tymczasowych i tarcia narodowościowe w samej cerkwi, podkopujące powagę dostojników cerkwi i czyniące lud podatniejszym na wpływ

komunizmu i bezbożnictwa. Widoczne, że tutaj prawosławne *Słowo* pije do ukraińskich i białoruskich postulatów odrosyjszczenia prawosławia w Polsce, i że w tych postulatach widzi niemałe zło dla cerkwi i dla państwa. Kończy apelem do jakichś „innych czynników“, aby zmieniły ten niepożądany stan rzeczy na lepszy.

Prawie równocześnie, kiedy zarówno polski dziennik, jak i rosyjskie w Wilnie stwierdzały istnienie wśród kleru prawosławnego jakiegoś sztucznego polonizmu, szkodzącego jego powadze u wiernych, krakowski *Il. Kurier Codz.* ostro zaatakował cerkiew (nie po raz pierwszy), że rusyfikuje nasze kresy, nie uwzględniając praw językowych innych mniejszości, w tym i polskiej, że przeszkadza dziełu spolszczenia kresów, że działa w interesie racji stanu rosyjskiej, nawet w interesie Rosji bolszewickiej, że w uczelniach prawosławnej teologii za mało wychowankowie umieją po polsku, itd. Zarzut rusyfikowania kresów przez cerkiew podchwyciła także prasa ukraińska, występując jednak nie w interesie polskości, ale w interesie ukrainizmu. *Ukrainśka Nywa,* organ wołyńskiej reprezentacji w sejmie i senacie, poświęciła temu tematowi kilka artykułów (4, 11, 18 października). Zdaniem tego tygodnika, „duch prawosławnej hierarchii w Polsce jest moskalofilski bez względu na to, czy występuje w rosyjskich czy polskich formach organizacyjnych“. Duch moskalofilski tudzież zależność hierarchii od władzy administracyjnej — oba te zjawiska są dziedzictwem po Rosji i obecnie stanowią niewysychające źródło niezadowolenia mas wierzących. Dlatego gazeta ukraińska domaga się ukrainizacji nabożeństwa cerkiewnego we wszystkich parafiach, reorganizacji konsystorza w Krzemieńcu (już był reorganizowany w duchu ukraińskim!), zastąpienia dziekanów, przeważnie Rosjan, Ukraińcami i przyspieszenia zwołania soboru. Postulaty te zostały poparte także przez Towarzystwo im. Piotra Mohyły w Łucku, na dorocznym jego zebraniu. Władzy duchownej postawiono coś w rodzaju ultimatum, i zdaje się, że wywarto na nią poważny nacisk, bo zarówno metropolita Dionizy, jak i arcybiskup wołyński Aleksy przyjęli na posłuchaniu delegacje ukraińskie (posłów i działaczy narodowych) i okazywali pono dość duże zrozumienie dla ukraińskich domagań się i uspakajali petentów obietnicami.

Wzięta w dwa ognie, polski *(Kuriera Ilustr.)* i ukraiński, urzędowa prawosławna prasa znalazła się wobec trudnego zadania polemiki równocześnie na dwa fronty. Występując przeciwko żądaniom ukraińskim, dostarcza dowodu na zarzut rusyfikacji kresów, odpierając zarzut zwalczania polonizowania kresów, dostarcza broni zarówno Rosjanom, jak Ukraińcom. Dlatego też artykuły metropolitalnego *Słowa* („polska stronica“) uderzały tylko buńczucznymi tytułami („Dzikie pretensje“, „Szkodliwa demagogia“, „Nieuczciwa argumentacja“), w treści zaś swojej były dość mdłe i często sprowadzały dyskusję na boczne tory (nawet na wypadki hiszpańskie i meksykańskie). Przeciwko „kurierkowi“ broniono wysokiego poziomu studiów na wydziale teologicznym w Warszawie, znajomości polskiego języka u studentów i wśród kleru. Znowu, odpowiadając Ukraińcom, dowodzono, że rosyjskość nie tylko nie sprzyja szerzeniu się komunizmu, ale przeciwnie, „ruch narodowy wśród mniejszości i emigracji rosyjskiej posiada charakter wybitnie antysowiecki“, natomiast wyrażano wątpliwość, czy nadanie cerkwi piętna narodowego ukraińskiego będzie stanowiło zaporę szerzeniu się komunizmu. Przeciwko zarzutowi, że kler przeważnie jest obcy warstwom ludowym, zwracano uwagę (na ten raz polakowi Wołoszynowskiemu z tygodnika *Wołyń),* że duchowieństwo to z dziada pradziada żyje na tej ziemi, że za tym musi znać lud, ale przeoczano, że można być autochtonem jakiegoś kraju, a przez wychowanie nasiąknąć obcym duchem, jak to miało miejsce z klerem prawosławnym pochodzenia białoruskiego i ukraińskiego, ale z wychowania i szkoły rosyjskim.

Jeszcze nie uspokoiła się utarczka o słuszność czy niesłuszność zarzutów *Ilustr. Kur. Codz.* i Ukraińców, kiedy nowej pobudki do walki na pióra dostarczył fakt zatwierdzenia przez synod w Warszawie przekładu liturgii prawosławnej na język polski, a potem celebrowania „molebna“ po polsku przez metropolitę Dionizego w dniu 11 listopada. Pierwszy strzał dało znowu wileńskie *Słowo,* tym razem artykułem samego naczelnego radaktora „Cata“. Zdaniem tego świetnego publicysty, ludzie, którzy ten przekład polski liturgii prawosławnej wymyślili i forsują jego zastosowanie, „nie dorośli do rozwiązywania zadań państwowych“ (tytuł artykułu z dn. 8. XI). Liturgia w języku polskim ma być znamieniem lojalizmu cerkwi względem Polski, patriotyzmu polskiego? Ależ czyż złymi patriotami są biskupi polscy, posługujący się w nabożeństwie łaciną, a lepszym p. Hodur, odprawiający je po polsku? Żołnierz armii

polskiej (chociaż prawosławny) winien słuchać nabożeństw w języku polskim? Lecz „Józef Piłsudski był także żołnierzem polskim, słuchał jednak nabożeństwa po łacinie“. Cat ubolewa „nad absolutnym brakiem inteligencji naszej polityki w sprawach wyznaniowych“. Poucza, że przecież nabożeństwa prawosławne odprawiane były dotąd nie w języku rosyjskim, który może trzeba byłoby usuwać w Polsce, ale w cerkiewno-słowiańskim, jezyku Cyryla i Metodego z IX w., języku, którego używa także Kościół katolicki w obrządku grecko-unickim i w „nowym“ (?) obrządku słowiańskim, i który jest językiem nabożeństw w Serbii, Bułgarii itd. Nawet Rosja, przy całej swej „obrusitielnej“ polityce nie tknęła tego języka. Cat obawia się, że wprowadzenie polszczyzny do cerkwi prawosławnej będzie wzięte przez jednych za prześladowanie religijne, a innych odstręczy od cerkwi. Tą metodą „możemy wywołać zwiększanie się bezbożnictwa na wsi prawosławnej“, a przecież chyba pod każdym względem „wolimy prawosławnego od bezbożnika“. Słowem, jeśli tą drogą chce się wzniecić w prawosławnym chłopie polski patriotyzm, to się obiera drogę najfałszywszą.

Na tym jednym artykule *Słowo* nie poprzestało. Po kilku dniach drukuje list do redakcji proboszcza prawosławnego W. Żeleźniakowicza, który dowodzi, że wprowadzanie języka polskiego do cerkwi rodzi „obopólne niebezpieczeństwo“, tj. zarówno dla państwa polskiego, jak dla cerkwi prawosławnej. „Polskie prawosławie“ odda wielu wiernych na pastwę sekciarstwa, bezbożnictwa i komunizmu, a dla Polski będzie niebezpieczne, bo zrodzi w wielu sercach żal do niej i poczucie doznanej krzywdy. Polską liturgię prawosławną niektórzy przedstawiają jako coś atrakcyjnego dla Polaków. Lecz czyż Polska zainteresowana jest w tym, aby polacy katolicy stawali się prawosławnymi choćby polskimi? A jeśli ta liturgia polska ma prawosławnych przygotowywać do przejścia kiedyś na katolicyzm, to już trzeba teraz ją uważać za zamach na wiarę prawosławną, co niezgodne jest z tolerancyjnymi tradycjami Polski.

W tym samym numerze (14. XI.), co list Ks. Żeleźniakowicza, powrócił i Cat do tego tematu. W artykule „Kyrie eleison“ dowodzi on, że tłumaczenie liturgii na język polski, a więc nowożytny, nawet z punktu widzenia kultury jest „potwornym i obrzydliwym wandalizmem“. Sądzi, że „Kyrie eleison“ przetłumaczone na „Zmiłuj się, panie“ straciło na swym religijnym znaczeniu. Ze stanowiska nawet idei asymilacji kresów uważa zmiany liturgiczne za niebezpieczne, bo „to (tj. asymilowanie) trzeba robić bez wstrząsów, bez posunięć zbyt jaskrawych, zwłaszcza w tak delikatnej dziedzinie, jak dziedzina kultu wyznaniowego“. Kończy zapytaniem: „Więc komuż może być na rękę radykalna zmiana liturgii?“ I odpowiada: „Masonom i bezbożnikom“.

Wreszcie dn. 20. XI. *Słowo* umieściło jeszcze list posła na sejm G. Szymanowskiego, z którego dowiadujemy się, że p. poseł interpelował w tej sprawie w sejmie p. ministra W. R., lecz nie dostał odpowiedzi, a nawet jego interpelacji nie umieszczono w sprawozdaniach prasowych z tego posiedzenia. Poszukiwał potem inicjatora owych przekładów liturgii, lecz zapytywani albo wypierali się, albo dawali wymijające odpowiedzi. Pos. Szymanowski jest zdania, że z tym tłumaczeniem liturgii popełniono błąd, który trzeba naprawić.

W prasie rosyjskiej i ukraińskiej napotkaliśmy narazie jedynie tylko krótkie notatki o wprowadzeniu do cerkwi polskiego przekładu liturgii, ale podawane w takim tonie, że widocznym jest oburzenie na to zarządzenie. Rosjanie są stanowczo za utrzymaniem *status quo*, Ukraińcy natomiast (prawosławni, nie unici) są za zmianą, ale nie na korzyść języka polskiego, lecz ukrainizacji. Kompromisowe stanowisko zajęła *Biełaruskaja Krynica* (15. XI), zalecając, zamiast polszczenia cerkwi, wprowadzenie mowy białoruskiej, względnie ukraińskiej do kazań i nabożeństw dodatkowych z pozostawieniem wszakże w samej liturgii języka cerkiewnosłowiańskiego. W obronie wprowadzonej próby z językiem polskim dotąd nie odezwał się nikt. W szczególności milczy organ metropolii prawosławnej.

Co sądzić o tej kampanii wileńskiego *Słowa* przeciwko polszczeniu prawosławnego nabożeństwa?

Trzeba najpierw zauważyć, że nie wszystkie argumenty Cata mają równą siłę. Kiedy np. występuje przeciwko polskiemu przekładowi liturgicznych tekstów jako rzeczy nowej i dlatego niedopuszczalnej, albo jako przeciw pospolitowaniu i profanowaniu świętości (art. „Kyrie elejson“), to można takie dowodzenie zlekceważyć. Przekład polski liturgii wschodniej nie jest pierwszym przekładem jej na język nowożytny. Dużo wcześniej już tłumaczono w Rosji liturgię na języki łotewski, estoński, tatarski, chiński, japoński

i inne; obecnie Rosjanie na emigracji odprawiają swoje nabożeństwa niekiedy po francusku, angielsku i niemiecku w celu zainteresowania swoją liturgią ludności katolickiej i protestanckiej, wśrod której mieszkają. Z takich nabożeństw czynią narzędzie swojej wyznaniowej propagandy, tu i ówdzie nawet z pewnym pomyślnym skutkiem. Właśnie Ukraińcy, walczący o ukrainizację u siebie nabożeństwa, powołują się na te wszystkie precedensy i słusznie zarzucają Rosjanom niekonsekwencję, jeśli ci w ukraińskim języku widzą jakąś profanację służby Bożej. Nawet katolik może pouczyć p. Mackiewicza, że liturgię wschodnią w języku żywym, nowoczesnym, odprawiają np. unici w Rumunii, a co się tyczy „Kyrie eleison“, to przynajmniej w litaniach tłumaczą je na swoje języki Niemcy i Francuzi, nie posługując się w tym razie greczyzną. Jeśli Cat jest wogóle tylko za językami starszymi w liturgii, to trzeba przypomnieć, że każdy język, w chwili wprowadzenia go do liturgii, był językiem żywym, nawet grecki, łaciński i cerkiewno-słowiański.

Ale to tylko mimochodem. Z głównym dowodzeniem redaktora *Słowa* trudno się nie zgodzić. Może tylko Cat i inni alarmujący wyolbrzymiają zamiary hierarchii prawosławnej czy też innych czynników odnośnie do użycia owych polskich przekładów liturgii. Może hierarchii chodzi przede wszystkim o sprawienie polskimi molebnami przyjemności pewnym panom w miastach czysto polskich w dni rocznic państwowych. W takim razie niepotrzebny byłby cały niepokój i alarm zarówno prawosławnych, jak i państwowców typu p. Mackiewicza. Jeśli zaś cerkiew chce użyć polskiej liturgii jako środka propagandy prawosławia wśród katolików, to należałoby przeciwko temu wystąpić, ale raczej zapytując z Żeleźniakowiczem: czy Polsce może zależeć na zastąpieniu katolicyzmu spolszczonym prawosławiem?

Skoro jednak zamiary hierarchii idą dalej, jeżeli chce ona narzucić liturgię polską najpierw prawosławnemu żołnierzowi, a potem i ludności prawosławnej, to trzeba p. Mackiewiczowi przyznać rację. Żołnierz, jak żołnierz, pójdzie do cerkwi pod przymusem, ale wolno wątpić, czy polski moleben natchnie go tam polskim patriotyzmem. Mogłyby nam coś o tym powiedzieć doświadczenia z rosyjskimi „Tiebia Boga chwalim“ i „Boże caria chrani“, śpiewanymi niegdyś pod przymusem w polskich katolickich kościołach. Słusznie Cat wzywa: nie róbmy błędów na drugich, które drudzy na nas popełniali. Tym bardziej, kiedy chodzi o ludność cywilną. Tu dyktowanie komukolwiek w jakim języku ma do Boga się zwracać, już coś zanadto przypominałoby Wrześnię. Słusznie Cat dowodzi, że można być dobrym żołnierzem polskim i dobrym obywatelem Rzeczypospolitej, używając w stosunkach z Bogiem języka cerkiewno-słowiańskiego (dodajmy od siebie: a chociażby jeszcze jakiegoś innego, nowszego), jak można nimi być z językiem łacińskim, arabskim (u Tatarów) i innymi, których się nie kwestionuje i nie usuwa. A jeśli weźmiemy na uwagę niebezpieczeństwo podkopania wśród ludu, przez nieobmyślane reformy liturgiczne, przywiązania do religii i popchnięcia go w objęcia bezbożnictwa i komunizmu lub wywołania w nim uczucia doznawanej krzywdy w dziedzinie religijnej i stworzenia zeń malkontenta w państwie, to ze stanowiska zarówno religijnego, jak państwowego eksperymenty takie należy uważać za zbrodnię. Zupełnie się zgadzając z Catem, wolelibyśmy wszystkich widzieć katolikami, ale dopóki to niemożliwe, niechaj będą dobrzy prawosławni, a nie bezbożnicy i komuniści.

Na koniec niżej podpisany musi wypowiedzieć swe zadowolenie, że nareszcie raz mógł zsolidaryzować się z wileńskim *Słowem*. Stało się to dzięki temu, że p. Mackiewicz widocznie porzucił drogę, którą kroczył jego współpracownik p. Charkiewicz. Ileż to zarzutów spadało z łamów *Słowa* na akcję neo-unijną za jej cerkiewno-słowiańskie nabożeństwa, za używane przez nią w stosunkach z ludem języki, za liczenie się z tradycjami i przywiązaniami ludu! Piętnowane to wszystko było niemal jako zdrada stanu. Obecnie na tychże łamach znajdujemy obronę tych samych praktyk u prawosławnych, a potępienie tego, co się unitom chciało narzucić. Wobec takiej zmiany w zapatrywaniach *Słowa* miłość chrześcijańska każe wybaczyć mu wszystkie przykrości, jakie dawniej wyrządzało inicjatorom i pracownikom w akcji neo-unijnej.

Ks. J. Urban.

NOWE PUBLIKACJE.

Administracja Apostolska dla obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Charbinie rozwija, jak wiadomo, żywą działalność wydawniczą. Oprócz miesięcznika w języku rosyjskim p. t. *Katoliczeskij Wiestnik* wydała ona cały szereg dziełek i broszur, które już notowaliśmy parokrotnie. Obecnie otrzymaliśmy grubą książkę (940 str.!), mianowicie podręcznik do dziejów Rosji p. t. *Istoria Rossii,* napisany przez W. Własowa von Waldenberga. W Charbinie administracja apostolska utrzymuje gimnazjum z konwiktem dla chłopców rosyjskich, w którym oczywiście historia Rosji jest wykładaną obszernie; podobny zakład dla dziewcząt prowadzony jest tamże przez SS. Urszulanki. Właśnie przez wykładówcę w tych zakładach, p. Własowa v. Waldenberga, została ułożona ta książka. Na podręcznik szkolny jest ona zbyt obszerna, stanowi raczej cenną pomoc naukową dla profesorów, a równocześnie wyczerpujące dzieło o dziejach ojczystych dla rodzin rosyjskich, wyrzuconych na obczyznę. Książka owiana patriotyzmem rosyjskim, została wszakże wolną od tendencyjnych naświetleń katolicyzmu, jakie w podręcznikach typu Iłowajskiego znajdowały się. Autor krytycznie także ocenia legendy, dotyczące początków państwowości ruskiej i chrześcijaństwa na Rusi, stojąc na stanowisku nowszych badań naukowych. Uwzględnia obszernie dzieje katolicyzmu na ziemiach rosyjskich i ruskich, omawia obszernie znaczenie unii brzeskiej i kreśli historię jej kasaty za Mikołaja I. Jako Rosjanin, autor nie odróżnia Ukrainy, uważając ją za odłam narodu rosyjskiego, co zapewne urazi tych licznych ukraińców, którzy się znajdują na Dalekim Wschodzie a są świadomi swej odrębności od Rosjan.

*

W tymże wydawnictwie charbińskim został wydany „Kratkij Katoliczeskij Katechizis“, ułożony przez O. St. Tyszkiewicza T. J., profesora w Instytucie Wschodnim w Rzymie. Katechizm wraz z modlitwami codziennymi zawiera stron VIII + 108. Jest to już trzeci katolicki katechizm krótki dla Rosjan (poprzednie: O. Gagarina „Sokrowiszcze wiery“ i Ks. prałata A. Około-Kułaka „Kratkoje izłożenie istin christianskoj wiery“). O. Tyszkiewicz jest także autorem wcześniej wydanych w Paryżu: katechizmu obszernego i książki o Kościele, obu w języku rosyjskim.

Zapiski Czyna św. Wasylia Wełykoho, wydawane przez OO. Bazylianów w Żółkwi pod kierownictwem O. Józafata Skrutnia. Wyszedł zeszyt 1 — 2 tomu VI, z datą 1935, stron 480. Jest to poważne ukraińskie wydawnictwo naukowe, dotyczące historii Rusi, zwłaszcza spraw cerkiewnych. Składa się zwykle z rozpraw naukowych, surowych materiałów archiwalnych i drobnych notatek *(miscellanea),* wreszcie recenzyj książek. Szkoda, że Zapiski ukazują się rzadko i niekiedy z długimi przerwami. W tomie, który świeżo prasę opuścił, znajdujemy rozprawy: S. Fedorowa, Walka o granice w eparchii stepowej XIII i XIV w.; D. Olanczyna, Do historii stosunków handlowych Rusi-Ukrainy z Królewcem w XVII i XVIII st.; J. Krypiakiewicza, Do historii miasta Żółkwi; M. Hołubca, Początki badań nad ukraińskim budownictwem drewnianym; M. Andrusiaka, Walka o katedrę biskupią, itd. Dział recenzyjny obejmuje ponad 40 pozycyj omówionych gruntownie dzieł w różnych językach z zakresu liturgii, historii kościelnej, historii ziem ruskich itd.

*

Ks. Pietro Santini ogłosił pracę po włosku p. t. „Il Primato e l' Infallibilità del Romano Pontefice in S. Leone Magno e' gli Scrittori greco-rusi“ (Grottaferrata 1936, str. XIX + 112). Praca wydobywa z pism św. Leona papieża jego naukę o znaczeniu Stolicy Rzymskiej dla chrześcijaństwa i zestawia z nią komentarze teologów i kanonistów prawosławnych, usiłujących osłabić znaczenie nauki tego Ojca Kościoła, którego wszakże sam Kościół wschodni uznaje w swej liturgii za „kolumnę prawowierności“. Ostatni rozdział książki poświęcony jest Wł. Sołowiewowi, który zmuszony oczywistością historyczną uznał prymat biskupów rzymskich.

*

W Wilnie wyszła książeczka p. t. „Rola duchowieństwa katolickiego w godzinie prób i cierpień na terenie Litwy i Białejrusi (1863—1883), napisana przez Zygmunta Nagrodzkiego. Autor narzucił trochę czarnych plam na jasny obraz, jaki z patriotycznej działalności kleru w „krajach zabranych“ stworzył Ks. Biskup P. Kubicki. P. Nagrodzki pokazuje odwrotną stronę medalu, służalczą działalność różnych Żylińskich, Sęczykowskich, Niemekszów et Cons., którzy dzia-

łali zarówno na zgubę polskości jak i katolicyzmu. Co się tyczy samej rzeczy, to, oczywista, odtwarzanie prawdziwej historii jest zawsze usprawiedliwione i potrzebne, lecz czynić to należy *sine ira et studio*, broszura niniejsza niestety jest zbyt polemiczna i to czyni ją w czytaniu nie miłą.

*

Ponadto nadesłano do Redakcji:

„Słowak“, Rola Słowaczyzny w militarnym sojuszu Czechów z bolszewicką Rosją. (Tragedia narodu słowackiego). Odbitka z miesięcznika „Nasza przyszłość“. Warszawa, str. 42.

O. Makaryj Karoweć, Cz. S. W. W. Ukrainci-Rektory lwiwśkoho uniwersytetu. Żowkwa 1936, str. 15. (Odbitka z „Dobroho Pastyria“).

Ks. Dr prał. J. Tarasewicz, Na Baćkauszczynu. Wilnia 1936, str. 120.

Ad. Stankiewicz, Z Žyćcia i dziejsnaušci Kazimiera Swajaka. Wilnia 1936, str. 32.

Mychaiło Wozniak, U stulittia „Zori“ Markiana Szaszkiewycza (1834 — 1934). Z Prac Teologicznego Towarzystwa naukowego we Lwowie. Str. 324.

WIADOMOŚCI I NOTATKI.

Ojciec św. Pius XI zamianował Mgra Aleksandra Jewreinowa, dotychczasowego proboszcza Rosjan katolików w Paryżu, biskupem tytularnym Pionii wsch. obrz. z rezydencją w Rzymie. Konsekracja ma się odbyć 6 grudnia r. b. prawdopodobnie w kościele rosyjskim św. Antoniego w Rzymie, a udzielić jej ma J. E. Wizytator Apostolski wsch. obrz. w Polsce, Ks. Biskup M. Czarnecki. Obszerniejsze szczegóły z życia i działalności nowego Ks. Biskupa podamy w następnym zeszycie naszego pisma.

*

Dn. 15 listopada, w kościele św. Antoniego w Rzymie (przy kolegium rosyjskim) zostało odprawione nabożeństwo żałobne *(panichida)* za dusze wszystkich chrześcijan, zmarłych lub umęczonych w Rosji w ciągu 18 lat prześladowania bolszewickiego. Panichidę celebrował biskup nominat A. Jewreinow, a przemówienie wygłosił sekretarz Kongregacji dla Kościoła wschodniego, J. Em. kard. E. Tisserant. Dostojny Mowca wytłumaczył rację tego nabożeństwa. W Rosji już nie ma komu modlić się za umarłych lub umęczonych braci. Tym bardziej należy to czynić w stolicy chrześcijaństwa, Rzymie. Oprócz modlitw za spokój dusz, trzeba błagać Boga o ustanie prześladowania. Trzeba ufać też, że ofiara krwi męczenników i w Rosji jak gdzieindziej stanie się posiewem wiernych, przygotuje nowy triumf wierze Chrystusowej.

*

Metropolitą unickiej cerkwi rumuńskiej został mianowany J. E. Ks. Aleksander Nicolescu, dotychczasowy biskup w Lugoj (czyt. Lugoż). Nowy metropolita odbył ingres do swojej katedry w Blaj (Błaż) 18 września r. b. — Biskupem w Lugoj został kanonik Jan Balan, doktor prawa kanonicznego, do niedawna członek rzymskiej kokomisji kodyfikacji wschodniego prawa kościelnego.

*

Niejednokrotnie pisaliśmy co czynią dla popularyzacji idei unijnej klerycy różnych seminariów łacińskich w naszym kraju. Obecnie otrzymujemy wiadomości z seminarium w Lublinie. „Już od kilku lat — piszą nam stamtąd — w programie naszych studiów teologicznych uwzględnia się i teologię wschodnią (jedna godzina tygodniowo). Na początku ubiegłego roku szkolnego, z inicjatywy ks. profesora Dr M. Niechaja, powstało „Koło Studiów Naukowych nad Kościołami wschodnimi“, mające budzić zainteresowanie alumnów dla spraw unijnych ze szczególnym uwzględnieniem Kościoła wschodniego w Polsce i Rosji. Środki zwyczajne: gromadzenie odpowiedniej biblioteki, organizowanie obchodów i odczytów itd. Urządzany chyba już po wszystkich seminariach „dzień wschodni“ urządziliśmy w Lublinie w maju, na uroczystość św. Atanazego, który jest patronem naszego koła. Nabożeństwo wschodnie w kaplicy seminaryjskiej odprawił w ten dzień Ks. Filipowicz (studiujący teologię na uniwersytecie lubelskim). Na jednym z posiedzeń Koła we wrześniu r. b. Ks. prof. Niechaj zreferował zjazd teologiczny w Welehradzie, jako uczestnik tegoż zjazdu. Opracowujemy już szereg referatów, których tematy będą stanowiły przeważnie encykliki papieskie, dotyczące Wschodu, począwszy od soboru florenckiego aż do Piusa XI. Organizujemy także kurs języka rosyjskiego, niezbędnego przy studiowaniu teologii wschodniej“.

Do tego sprawozdania redakcja *Oriensu* dodaje tylko krótkie: Szczęść Boże!

*

W papieskim seminarium wschodnim w Dubnie powstało przed dwoma laty wśród kleryków „Towarzystwo im. św. Józafata“. Jako cel postawiło sobie ono: a) samoprzygotowywanie się do przyszłej pracy misyjnej, organizacyjnej i prasowej; b) popularyzowanie wśród szerszych warstw idei misyjnej; c) urabianie braterskiego współżycia wśród członków różnych narodowości celem ułatwienia pracy unijnej. Dzięki staraniom Towarzystwa odbyło się 9 referatów, 2 akademie, wycieczka oraz wystawa unijna. Członkowie sekcji prasowej redagują pisemko seminaryjne (litografowane) p. t. *Druh*. Kuratorem Towarzystwa jest profesor O. Santjago Morillo T. J. Zarząd składa się z siedmiu członków; prezesem w obecnym roku szkolnym jest kol. Gabrusewicz, sekretarzem — kol. Łehkyj.

*

W Wilnie od paru lat istnieje małe seminarium dla chłopców myślących o wstąpieniu do nowicjatu OO. Jezuitów obrz. wsch. w Albertynie. Wychowankowie seminarium uczęszczają do publicznych szkół wileńskich. Seminarium mieści się przy ul. Wielka Pohulanka nr 6; pozostaje pod kierownictwem O. Pawła Macewicza T. J. przy pomocy O. Wiktora Nowikowa T. J. (*zob. rycinę*).

*

W e L w o w i e ukraińskie Towarzystwo teologiczne nie ogranicza swej działalności do czysto naukowych prac swoich członków, ale urządza także od kilku lat W i e c z o r y a k a d e m i c k i e d l a o g ó ł u i n t e l i g e n c j i. Corocznie bywa po kilkanaście takich wieczorów, wypełnianych referatami i dyskusją na temat referatów. Wśród prelegentów spotykamy kapłanów profesorów Akademii teologicznej, ale i świeckich uczonych i publicystów, oświetlających poruszane zagadnienia po katolicku. W bieżącym sezonie zimowym cykl wieczorów zainaugurował 8 listopada ks. mitrat Slipyj, rektor Akademii teologicznej wykładem na temat: „Współczesny ruch unijny na Zachodzie". Jako następni prelegenci przewidziani są ks. profesorowie Kostelnyk, Iszczak, Hlinka, O. Skruteń, prof. Załoziecki i inni. Wogóle przewidziano na tę zimę 18 „wieczorów".

*

Notowaliśmy nieraz pracę, jaką rozwija nad katolickim urobieniem parafian proboszcz wsch. parafii w T o r o k a n i u na Polesiu, Ks. Donat Nowicki. Między innymi troskami jego jest ułatwić jaknajwiększej liczbie swoich młodych parafian i parafianek kształcenie się czy to w naukach czy w rzemiosłach. Dowiadujemy się, że w tym roku z tej ruskiej parafii, w której do niedawna nikt nie myślał o żadnej nauce poza szkółką wiejską, dzięki staraniom Ks. Proboszcza 12 chłopców i 16 dziewczynek ma możność uczenia się w różnych katolickich zakładach lub pracowniach. Tak naprz. 8 chłopców uczy się u wschodnich OO. Kapucynów w Lubieszowie, a po jednemu w różnych zakładach w Wilnie, Brześciu, Kobryniu i Chełmie na Pomorzu (u OO. Pallotynów). Dziewczynki znalazły możność kształcenia się trzy w Lubieszowie, jedna w Poznaniu w gimnazjum SS. Urszulanek, jedna w Pokrzywnie (w szkole powsz. Urszulanek), 7 w różnych zakładach w Warszawie, po dwie w Płudach i Otwocku. Fotografia w naszym dodatku ilustracyjnym przedstawia grupę dziewczynek-unitek z Torokania, uczących się w Warszawie i w pobliżu Warszawy, wraz z swoim proboszczem, który je od czasu do czasu odwiedza. Wakacje dzieci te spędzają w domu na wsi, biorąc czynny udział w nabożeństwach swego rodzimego wschodniego obrządku.

*

28 września w B i a ł y m s t o k u, staraniem Ks. dziekana A. Chodyki, był urządzony d z i e ń u n i j n y dla zaznajomienia parafian z problemem zjednoczenia Kościołów i z akcją unijną na kresach. W kościele farnym odbyła się liturgia wschodnia, celebrowana w otoczeniu kilku kapłanów przez J. E. Ks. Biskupa Czarneckiego, który przybył na nią z Fastów, gdzie w przeddzień celebrował, jako w uroczystość podwyższenia św. Krzyża. Podczas liturgii śpiewał chór amatorski, złożony z śpiewaków prawosławnych. Psalmista miejscowego soboru prawosławnego odśpiewał „Apostoła", t. j. lekcję. Świątynia, pomimo że to był dzień powszedni, była pełna; zauważono wśród obecnych wielu prawosławnych, np. prezesa domu prawosławnego, p. A. Sawickiego. Po południu, w sali kinowej domu katolickiego odbyła się akademia przy szczelnie zapełnionej sali. Po przemówieniu Ks. dziekana, referat o znaczeniu katolickiej akcji unijnej wygłosił redaktor *Oriensu*, Ks. J. Urban, a następnie zabrał głos Ks. Biskup Czarnecki. Wyświetlano także zdjęcia z różnych placówek unijnych. Ten dzień unijny zaniepokoił prawosławne władze duchowne, które też zareagowały energicznie przeciwko „propagandzie unickiej". Psalmista Martyniuk, za wzięcie udziału w nabożeństwie unickim, został pozbawiony posady, śpiewacy zaś otrzymali naganę publiczną w pismach. Surowość konsystorza grodzieńskiego tylko spotęgowała zainteresowanie się obywateli Białegostoku problemem unijnym.

*

Wraz z innymi objawami religijności tradycyjnej było zwalczane przez bolszewików także d r z e w k o w i g i l i j n e. Przez szereg lat nie było wolno sprzedawać i kupować choinek. Nagle rok temu przyszła bolszewikom fantazja, by nie tylko cofnąć zakaz, ale owszem zachęcić obywateli Związku sowieckiego do przystrajania drzewka świątecznego ku uciesze dziatwy, tylko nie na Boże Narodzenie, oficjalnie już nie istniejące, ale na nowy rok, jako święto cywilne, nadając nadto drzewku znaczenie komunistyczne, opatrując je odpowiednimi emblemami i napisami. Natomiast we Włoszech *Osservatore Romano* wyjaśniał, że zwyczaj przystrajania drzewka na Boże Nar. jest zwyczajem pochodzenia pogańskiego, z narodzeniem Jezusa nie mającym nic wspólnego. W Grecji zaś przed B. Nar. 1935 r. rząd zabronił wycinania drzewek na choinki, uzasadniając zakaz nie dostatecznym zadrzewieniem kraju i tłumacząc, że urządzanie choinki nie ma uzasadnienia religijnego i do prawosławnej Grecji dostało się jako import bawarski wraz z pierwszym królem greckim Ottonem Wittelsbachem. Biedne choinki, ile to mają z nimi ludzie kłopotu!

W roku następnym, 1937, O r i e n s będzie wychodził, jak dotychczas, co dwa miesiące i w tej samej objętości. Wysokość prenumeraty pozostaje niezmieniona. Przy niniejszym zeszycie rozsyłamy blankiety nadawcze P. K. O. z uprzejmą prośbą do P. T. Czytelników o wyrównanie zaległości i o łaskawe wpłacanie abonamentu na rok przyszły.

Nowi abonenci mogą nabyć rocznik 1936 za opłatą zniżoną zł. 6·—. Roczniki poprzednie są całkowicie wyczerpane.

Redaktor: Ks. Jan Urban T. J.

Drukarnia Wydawnictwa Księży Jezuitów w Warszawie, ul. Rakowiecka 61 — Telefon Nr. 8-57-87.

OD REDAKCJI

Redakcja i Administracja naszego czasopisma została przeniesiona

do Warszawy, ul. Rakowiecka 61.

Odtąd prosimy skierowywać pod nowym adresem wszelką korespondencję, rękopisy, zgłoszenia abonamentu, zamówienia na druki. Przy zeszycie niniejszym rozsyłamy nowe blankiety na konto P. K. O. nr. 15.293, Warszawa, Ks. J. Urban, na które prosimy wpłacać prenumeratę i zaległe należności. Szan. Abonenci, którzy już przedpłatę uiścili, niechaj załączonych blankietów nie uważają za nowe domaganie się z naszej strony. Blankiety bowiem wkładane są do zeszytów przed ich opaskowaniem i naklejeniem adresów.